# السنن التاريخية في القرآن

السيّد
محمد باقر الصدر



مؤسسة التاريخ العربي

أعاد صياغة عباراته وترتيب أفكاره
الشيخ محمد مهدي شمس الدين

# السنن التاريخية
# في القرآن


السيد محمد باقر الصدر

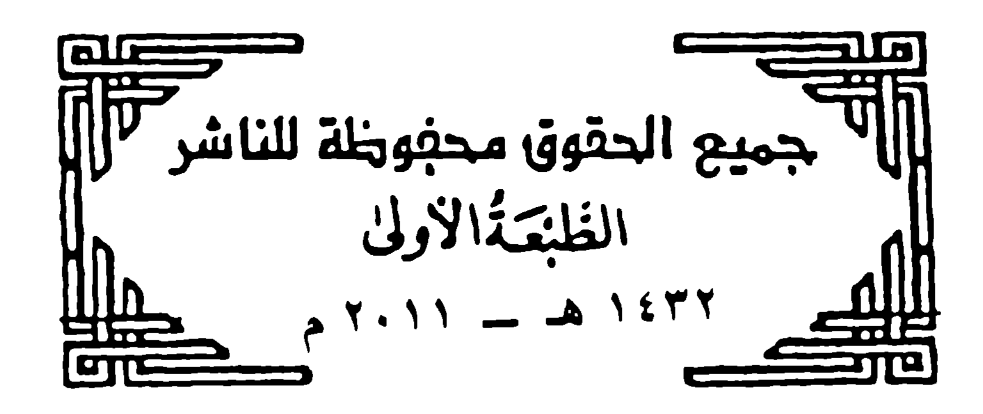
أعاد صياغة عباراته وترتيب أفكاره
الشيخ محمد جعفر شمس الدين






دار إحياء التراث العربي

بيروت - لبنان




DAR EHIA AL-TOURATH AL-ARABI
Publishing & Distributing

دار إحياء التراث العربي
للطباعة والنشر والتوزيع

العنوان الجديد

بيروت - طريق المطار - خلف غولدن بلازا - هاتف ٠١/٥٤٠٠٠٠ - ٠١/٤٥٥٥٥٩ - فاكس ٨٥٠٧١٧ - ص.ب. ١١/٧٩٥٧

Beyrouth - Air port street - Golden plazza - Tel: 01/540000 - 01/455559 - Fax: 850717 - p.o.box 7957/11

# منهج الباقر في التفسير

د. حسن عاصي

في الحديث عن السيد محمد باقر الصدر، تتذكر أولئك المفكِّرين الموسوعيين الذين حذقوا المعرفة بشتى ضروبها: فلسفة، فقهاً، سياسة، وحتى تاريخاً ومنطقاً. نتذكرهم في عصر اتسمّ بالتخصص والعمق إلى درجة بات متعذراً معها على الباحث الإحاطة بمعارف خارج دائرة تخصُّصه واهتمامه.

نتذكر أولئك المفكِّرين أمام تعدُّد معارف الشهيد الصدر وغزارة إنتاجه في الفلسفة، في الاقتصاد، في المنطق، في الاجتماع، . . . وحتى في التاريخ خصوصاً إذا ما قيس هذا التراث بقصر العمر الذي لم يتح لسيدنا مواصلة هذا النتاج القيِّم، وبلورة نظريته ومفاهيمه على رغم وضوح أفكاره وجلاء طروحاته. هذه المعارف نجدها في مؤلفات(1) قائمة بذاتها، كما نجدها في ثنايا خطبه ورسائله ومحاضراته.

لا نطمح في صفحاتنا هذه إلى تناول فكر الشهيد الصدر بمضامينه وطروحاته، لأنها أضيق من أن تتسع لذلك. على أمل أن تكون نظريته

(1) من هذه المؤلفات: فلسفتنا، اقتصادنا، الأسس المنطقية للاستقراء، . . . وقد طبعت هذه المؤلفات طبعات عدة.

موضوع دراسات وأبحاث تفي الرجل حقّه، وترتقي بالبحث إلى مستوى يعادل أهمية تلك النظرية وإبداع ذلك المفكِّر.

موضوعنا في هذه الصفحات هو منهج الشهيد الصدر في التفسير.

نتناول فهمه لتفسير القرآن، رأيه في التفاسير السابقة، وظيفة التفسير وهدفه، ومن ثم قابليته للحياة. وإذا كانت التجربة هي المعيار في العلوم التجريبية، فإن المقارنة هي المعيار في العلوم الإنسانية. من هنا قدّمنا للحكم على تفسير الشهيد الصدر بمهاد نستعرض فيه ماهية التفسير وشؤونه، مقياساً نقارن به ما وصلنا إليه في دراسة منهج الشهيد الصدر وتقيِّيم ذلك المنهج.

وإذا كان الشهيد الصدر قد عُرف بفلسفته واقتصاده ومنطقه، فإن تفسيره لا يقلّ أهمية عن كل ذلك، لا بل قد يكون الأكمل والأرقى من خلال استناد كل نظرياته وطروحاته على ذلك التفسير الذي، كما سنرى، يتجاوز ما عداه من تفاسير: إنه تفسير متحرِّك يواكب الحياة ويسير مع الزمن، ليكسب النظرية القرآنية قيمومة تجابه ما يتحداها من نظريات وأفكار.

ما يطالعنا في استعراض مؤلفات الشهيد الصدر هذه الـ«أنا» التي ألحقها بفلسفتنا، واقتصادنا، ومجتمعنا[1]. هذه الـ«أنا» التي تحدِّد الهوية والانتماء: الهوية، الإسلام العقيدة والفكر. والانتماء، الحضارة والتراث.

فالباقر يرمي من خلال تلك التسمية إلى الرد على التحدي الذي جُوبِهَ

---

(١) هذا المؤلَف لم يرَ النور، يشير إليه المؤلف في مقدمة كتابه «اقتصادنا» (دار التعارف للمطبوعات) ط ١٧، ص ٢٧.

به الإسلام، والفهم الخاطىء المتعمِّد لروح الإسلام حضارة وتراثاً وناموساً للحياة.

فالإنسان، كما فهمه الشهيد الصدر، خليفة الله في الأرض: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البَقَرَة: الآية ٣٠]، والله هو الهدف الأسمى والمثل الأعلى للإنسانية جمعاء.

وقف الشهيد الصدر أمام استخلاف الله للإنسان وانتمائه في الأرض، فساءه واقع ذلك الإنسان يترنح قلقاً أمام قدسية الخلافة، ويتلوى ضياعاً أمام شرف الأمانة. فقام يذكِّر الإنسان بإنسانيته أملاً بالارتقاء بتلك الإنسانية من دنس الواقع إلى قدس الخلافة وشرف الأمانة. فكانت عودته إلى الانفتاح على رسالة الإسلام الحقيقية، وإدراك وحدوية طريق الخلاص بالانضواء تحت لواء الإسلام نظاماً وسلوكاً وممارسة.

الإسلام، برأي الباقر، وحده طريق الخلاص بعدما عانت الإنسانية، وما زالت، من ألوان القلق والتذبذُب بين تيارين ملغوم كلاهما بقنابل الذرة وأساليب الدمار، الإسلام الباب الوحيد الذي لم يبق غيره من أبواب السماء، واحة وحيدة في صحراء العصر.

خاب الأمل في كلٍّ من الماركسية والرأسمالية، على رغم إخلاص الكثيرين لهاتين الإيديولوجيتين اللتين جعلتا إنسان العصر غنياً شقياً ومتمدِّناً وحشاً.

العلم كذلك لم يفلح في أن يكون بديلاً كما كان يدّعي، وإنما أطلّ على البشرية بالقنبلة الذريّة الفتَّاكة. فالعلم بدل أن يستأصل شفأة القلق من خاطر الإنسان رسّخ ذلك القلق، وأخضع الإنسان عبداً للقوة ورأس المال.

خاب الأمل في الاشتراكية والرأسمالية، وفشل العلم، ولم يعد غير

الإسلام وحده طريقاً للخلاص؛ ولكن أي إسلام؟ بالطبع ليس الإسلام التقليدي الجامد. الإسلام كما يفهمه الشهيد الصدر وكما يدعو إلى فهمه فهماً متكاملاً، فيرى الإسلام بالإسلام، ثقافة تستند إلى تحليل تنقيه من كل ما شابه في عهود الجهل والظلام.

هكذا فهم الشهيد الصدر الإسلام، فهماً كلّفه كثيراً في حياته، ومن ذلك الفهم انطلق في تفسيره للقرآن، واستند في ذلك التفسير لطرح كافة نظرياته الفلسفية والاقتصادية والمنطقية والاجتماعية، واعتبار ذلك التفسير معياراً لصحة وصدق كل تلك المفاهيم والأفكار.

## مدخل إلى التفسير:

الحديث عن التفسير يطول ويتشعّب، ولا تعنينا تفاصيله إلاَّ بقدر ما تشكِّل مهاداً نبسط عليه تفسير الشهيد الصدر، ومقياساً نقارن به أفكاره، تمهيداً لتقيِّيمه والحكم عليه.

تعدّدت تعريفات التفسير، ودار الكلام بينه وبين التأويل، لكن التعريفات على تعدُّدها التقت عند روحية واحدة؛ إنه «علم يبحث في كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب وتتمات ذلك»[1].

والحاجة إلى التفسير أمْلَتها دواعٍ عدَّة، منها:

- خصوصية الخط العربي الذي يقدِّم هيكله المرسوم مقادير صوتية مختلفة. ففي الآية ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرًا﴾ [الأعراف: الآية ٥٧]

(١) التوحيدي، أبو حيان: البحر المحيط (القاهرة، ١٣٢٨ هـ)، ج ١، ص ١٣.

يصح أن تُقرأ «نشراً» بدل «بشراً»، كما في الآية: ﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ﴾ [التوبَة: الآية ١١٤]؛ هنا قد تقرأ «أباه» بدلاً من «إياه». على أن هناك بعض الآيات التي تؤدي فيها هذه الاختلافات البسيطة إلى دلالات متناقضة، كما في الآية: ﴿يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية ٥٤] في هذه الآية قد تقرأ «أقيلوا أنفسكم» بدل «اقتلوا»[١].

ـ دعوة القرآن في كثير من آياته إلى الاجتهاد في استنباط المعاني المحتجبة وراء ظاهر الآيات: ﴿فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [الحَشر: الآية ٢]؛ ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٧]، ﴿هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزُّمَر: الآية ٩]، ﴿لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [ص: الآية ٢٩]. . . وغيرها كثير مما يدعو للتأمُّل والكشف والتفكُّر في ما يكمن وراء ظاهر الآيات.

ـ كما في الآيات، دعت الأحاديث كذلك إلى معرفة ما وراء الآيات: «ما نزل من القرآن آية إلاّ ولها ظهر وبطن، ولكل حرف حدّ ومطلع».

ـ اختلاف العلماء في المقدار الذي بيَّنه النبي ﷺ لأصحابه من القرآن: منهم مَن ذهب إلى أن النبي ﷺ بيَّن لأصحابه كل معاني القرآن، كابن تيمية[٢] مثلاً، حجته في ذلك الآية: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النّحل: الآية ٤٤].

في حين ذهب آخرون إلى أن النبي ﷺ لم يبيِّن لأصحابه من معاني

(١) قا: جولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ترجمة عبد الحليم النجار (القاهرة، ١٩٥٥)، ص ٨.

(٢) ابن تيمية: مقدمة في أصول التفسير (القاهرة، ١٣٩٧ هـ)، ص ٥.

القرآن إلاَّ القليل[١]، فمن اقتصر على المنقول إليه فقد ترك كثيراً مما يحتاج إليه، ومن أجاز لكل أحد الخوض فيه فقد عرّضه للتخليط[٢].

ـ أما العامل الأكثر أهمية في وجوب التفسير، فهو انضواء شعوب غير عربية تحت لواء الإسلام، تجهل لغة القرآن. هذه الشعوب بحاجة لمعرفة دينها ومبادئه. يضاف إلى ذلك أن صلة الإسلام بالحياة، ومنزلة القرآن من حيث هو مرجع للمسلمين في مختلف شؤونهم، جعلت تدرُّج الحياة ينعكس جليّاً على القرآن، ويوجِّه التفسير وجهات متعدِّدة استلزمتها متطلبات الحياة وضرورات التجديد[٣].

وأمام تفسير الشهيد الصدر، نضيف إلى هذه الدواعي واحداً ذا وجهين:

ـ إعادة النظر في كل التفاسير السابقة والتي يضعها السيد محمد الباقر تحت عنوان التفسير التجزيئي، أدّت إلى سلبية ساهمت ـ من خلال التناقض والتباين ـ في بروز غير مذهب في الإسلام.

فالتفسير أتاح لكل مفسر تبرير مذهبه واتجاهه من خلال إسناد رأيه إلى القرآن، مثل مسائل الجبر والاختيار وما عداها[٤].

ـ وجوب إيجاد بدليل لهذه التفاسير هو المنهج الموضوعي الذي يقترحه السيد الشهيد الصدر لتلافي سلبية التفاسير السابقة من جهة،

---

(١) السيوطي، جلال الدين: الإتقان (القاهرة ١٩٦٧)، ج ١، ص ٣ ـ ٤.

(٢) الراغب الأصفهاني: مقدمة التفسير (القاهرة ١٣٢٩ هـ) ص ٤٢٢ ـ ٤٢٣.

(٣) قا: عاصي، حسن: التفسير القرآني واللغة الصوفية في فلسفة ابن سينا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر (بيروت ١٩٨٤)، ص ١٥ ـ ١٦.

(٤) الصدر، محمد باقر: المدرسة القرآنية، دار التعارف للمطبوعات.

والكشف عن قيمومة النظرية القرآنية من جهة ثانية؛ ومواتية تلك النظرية للحياة في شتى الميادين من خلال استنطاق الآيات وفهمها فهماً علمياً وتحليلها تحليلاً يواكب الحياة في ما يجابهها من نظريات وأفكار تطرح بدائل عنها[١].

## تدرُّج التفسير وأنواعه

زمن النبي ﷺ لم تكن هناك حاجة للتفسير، حيث كان ﷺ يبيِّن لأصحابه كل ما يحتاجون إليه من دلالات الآيات. أتى بعده الصحابة يُفسرون بما أثر عنه، فسمي تفسيرهم بالمأثور، أو ما عُرِف بأسباب النزول.

تجدر الإشارة هنا إلى أنه حتى عهد متقدِّم من القرن الثاني للهجرة كان ينظر إلى التفسير بعين الارتياب، حتى أن الممثلين الأتقياء للمصالح الدينية وضعوا علامات الإنذار والتحذير، فقد رفض عبيدة بن قيس العوفي (ت ٧٢هـ) من أصحاب عبد الله بن مسعود، أن يذكر شيئاً عن أسباب النزول قائلاً: «عليك باتِّقاء الله والسداد، فقد ذهب الذين كانوا يعلمون فيم أُنزل القرآن»[٢].

بعدها أخذ التفسير يستند إلى القصة والأسطورة، وإذا ورد التحذير من التفسير فلأن القرآن لا يجوز تفسيره بالرأي، أي بالتفكير الذاتي، ولا بالهوى، أي الميل الاختياري.

بعد ذلك تدرّج التفسير، حيث إن علوماً عقلية ونقلية وجّهت التفسير وجهات مختلفة، إضافة إلى أن مقاصد وأغراضاً سياسية في الحياة العملية

---

(١) نفسه ـ في فصول متفرِّقة.

(٢) ابن سعد: الطبقات، ج ٦، ص ٦٧.

ساهمت في توجيه التفسير، فتركت كتباً ومناهج عديدة أثرت في مجرى الحياة والثقافة الإسلامية تأثيراً قوياً وفعّالاً، فكانت ألوان من التفسير حيث إن كل واحدة من الفرق الإسلامية كانت تتجه لتصحيح عقائدها على النص القرآني وتتخذ هذا النص سنداً على موافقة مبادئها للإسلام، ومطابقتها لما جاء به الرسول ﷺ.

ونتج من ذلك أنواع من التفسير، نذكر منها:

ـ **التفسير بالمأثور**: هذا التفسير، سبقت الإشارة إليه، فيه يستند المفسِّر إلى ما جاء في القرآن أو السنَّة أو كلام الصحابة. من عيناته تفسير الإمام البغوي(١).

ـ **التفسير بالرأي**: حيث يجتهد المفسِّر برأيه بعد أن تكون قد اجتمعت إليه شروط عدّة، منها معرفة كلام العرب والوقوف على أسباب النزول وغيرها من شرائط التفسير. من عيناته تفسير الرازي (ت ٥٤٤ هـ)(٢).

ـ **التفسير الفقهي**: برز هذا اللون من التفسير عندما تعقّدت العلاقات الإنسانية؛ ولما كانت الأحكام الفقهية متصلة بمصالح العباد في حياتهم وآخرتهم، برزت الحاجة إلى هذا اللون من التفسير، أمام تعدُّد الاتجاهات والاجتهادات. من عينات هذا التفسير تفسير الجصاص(٣).

ـ **التفسير الصوفي**: هذا التفسير ينحصر بجمع ما تيسّر من آراء الصوفية حول آيات القرآن. من عيناته تفسير السلمي(٤).

---

(١) قا: محمود، منيع عبد الحليم: مناهج المفسرين (القاهرة ـ بيروت ١٩٧٨) ص ١٣١.

(٢) نفسه، ص ١٤٥.

(٣) نفسه، ص ٦١.

(٤) نفسه، ص ٧٣.

ـ **التفسير الفلسفي**: هو تفسير عامودي يغوص إلى عمق الآية، ليستخرج منها ما يوافق فلسفة المفسر وعقلانيته، حيث يستند إلى الفكر والمنطق. من عيناته تفسير ابن سينا[١].

وَهناك كذلك التفاسير العلمية والاجتماعية و... و...

## قيمة هذه التفاسير

هذه التفاسير، على تعدُّدها وتباين آراء أصحابها، تلتقي عند قاسم مشترك يجمع بينها. إنها أحادية الجانب؛ تعبير عن حاجة، وسند لنظرية. وكما أنها تبقى خاضعة للمبادىء التي تتحكم في كل تفسير غير مقيّد بالتاريخ والظروف[٢].

## طبيعة التفسير عند الشهيد الصدر والحاجة إليه

كان التفسير في البداية يستهدف فهم مدلول الله، ذلك المفهوم وإن بدا واضحاً متيسراً للكثير من الناس، إلاَّ أنه لم يبق على وضوحه بسبب تعقُّد اللفظ من حيث المعنى، ومن ثم ازدياد الفاصل الزمني. وكما سبقت الإشارة، فقد نتج عن ذلك تراكم القدرات والتجارب وتطوُّر الأحداث والأوضاع[٣]... ولم يبق التفسير التجزيئي يقتصر على آيات دون غيرها،

(١) التفسير القرآني واللغة الصوفية في فلسفة ابن سينا، ص ٢٤ ـ ٢٥ وما بعدها.
(٢) نفسه، ص ٢١.
(٣) المدرسة القرآنية.

وإنما توسّع وتكامل ليشمل القرآن بأكمله، بدءاً من سورة الفاتحة حتى سورة الناس.

**والسؤال الذي يطرح نفسه هنا**: طالما أن النبي ﷺ أعطى النظرية القرآنية بمجملها، فما هي الحاجة إلى استحصال هذه النظريات؟

على ذلك يجيب الشهيد الصدر بأن إنسان العهود الإسلامية لم تكن لديه أي حاجة للوقوف على هذه النظريات القرآنية، كان يعيشها، يعرفها معرفة إجمالية ارتكازية من خلال الواقع الإسلامي القائم، ذلك الواقع الذي تنتفي فيه أي حاجة للإنسان في معرفة النظريات والمفاهيم.

ولكن الحاجة إلى استخلاص تلك النظريات والمواقف تبرز اليوم مع بروز النظريات الحديثة، من خلال التفاعل بين إنسان العالم الإسلامي وإنسان العالم الغربي بكل ما يملك من رصيد عظيم وثقافة متنوعة في مختلف مجالات المعرفة البشرية[١].

هذا التفاعل الذي وجد فيه المسلم نفسه أمام نظريات كثيرة في مختلف مجالات الحياة؛ رأى نفسه ملزماً في تحديد موقف الإسلام من هذه النظريات؛ وكانت وسيلته استنطاق نصوص الإسلام، قرآناً وسنَّة وتراثاً، والتوغل في أعماق هذه النصوص ليصل إلى مواقف الإسلام الحقيقية سلباً وإيجاباً؛ ولكي يكتشف نظريات الإيلام التي تعالج المواضيع عينها، التي عالجتها التجارب البشرية الذكية في شتى مناحي الحياة.

---

(١) نفسه.

## التفسير في مفهوم الشهيد الصدر

يميِّز السيد محمد باقر الصدر بين منهجين في التفسير: التفسير التجزيئي والتفسير التوحيدي الموضوعي، هذان المنهجان على رغم تباينهما، متكاملان.

### أ ــ التفسير التجزيئي

يقصد السيد محمد باقر الصدر بهذه التسمية تناول جزء من القرآن: يأخذ الآية منفصلة ويعمد إلى تفسيرها. قد يحتاج المفسِّر هنا اللجوء إلى آيات أخرى وقد يقود ذلك إلى استخلاص دلالات للقرآن، إلا أنها تبقى بنظره تجزيئية: معارف ومدلولات، تناثر وتراكم عددي، من دون أي ارتباط يقودنا إلى تحديد نظرية قرآنية لكل مجال من مجالات الحياة[(١)].

### شيوعه:

شاع هذا التفسير وسيطر على الساحة قروناً عديدة. أبرز العوامل التي ساهمت في شيوعه النزعة الروائية والحديثية للتفسير. فالتفسير في البداية كان شعبة من الحديث: مأثوراً كان أو ما عُرف بأسباب النزول. كان الحديث الأساس الوحيد تقريباً، يضاف إليه بعض المعلومات اللغوية والأدبية والتاريخية[(٢)].

---

(١) نفسه.

(٢) نفسه.

### قيمة التفسير التجزيئي وأثره:

على رغم شيوع هذا المنهج في التفسير، فإن أثره، برأي السيد الصدر، كان سلبياً، من نتيجته التناقض والتباين اللذين كانا سبباً في بروز غير مذهب في الإسلام. أتاح المنهج التجزيئي لكل مفسر تبرير مذهبه واتجاهه من خلال إسناد رأيه إلى القرآن، مع ما يتبع ذلك من جمع للأنصار والإشباع حول المفسر[١]. ولعل المسائل الكلامية من جبر واختيار وما عداها هي خير مثال على صحة ما نقول.

## ب ــ التفسير التوحيدي الموضوعي

يحرص السيد الصدر على إظهار ما يرمي إليه من مصطلح الموضوعية لئلا يلتبس بين الدلالة التي يعطيه إياها وبين الدلالة الشائعة. فيوضح أنه لا يقصد الموضوعية بدلالتها مقابل الذاتية، وإنما الموضوعي نسبة إلى الموضوع. فالتفسير الموضوعي هو محاولة القيام بدراسة المواضيع القرآنية عقائدية كانت، اجتماعية أو كونية وما إلى ذلك. كأن تتناول مثلاً عقيدة التوحيد في القرآن، فتكون موضوعاً يتجه التفسير إلى استنباطه من مدلولات الآيات ومعانيها. كذلك النبوة، الاقتصاد، . . .، . . .[٢].

### غاية التفسير الموضوعي وقيمته:

بخلاف التفسير التجزيئي يرمي التفسير الموضوعي إلى تحديد موقف

(١) نفسه.

(٢) نفسه.

نظري للقرآن، وبالتالي للرسالة الإسلامية من خلال تناوله لواحد من مواضيع الحياة والكون.

## نقطة الانطلاق في هذا الاتجاه هي الواقع والحياة

يبدأ المفر من الواقع وينتهي إلى القرآن، بخلاف التفسير التجزيئي الذي يبدأ بالقرآن وينتهي بالقرآن، مقفل، منعزل عن واقع الحياة[١].

التفسير الموضوعي تفسير جدلي يمنح القرآن قدرة على القيمومة، على العطاء الدائم والإبداع في مواكبة الحياة، في حين تقصر اللغة عن الاتجاه بخط موازٍ، طاقة اللغة محدودة بخلاف كلمات الله: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى﴾ [الكهف: الآية ١٠٩].

المصطلحات التي نقف عليها في الكلام على هذا الاتجاه في التفسير: الحوار، الاستنطاق، الجدلية، مواكبة الحياة. هذه المصطلحات ترد في صلب أية نظرية معاصرة، وهذا ما يضع النظرية القرآنية في مكانها الطبيعي في مجابهة التيارات والأفكار السائدة، خصوصاً عندما ينطلق من الواقع والحياة، إلى تزوده بخبرات التجربة البشرية.

موضوعية التفسير تكسب أفقاً أوسع وعطاء أرحب وأكثر من خلال انطلاقة من التجربة البشرية، يزداد غنى بما تقدمه تلك التجربة من مواد. من هنا فإنه السبيل الوحيد للحصول على النظريات الأساسية للإسلام تجاه مواضيع الحياة المختلفة.

---

(١) نفسه.

## شروط التفسير في كل من المنهجين

من المتعارف عليه في أوساط المفسرين أن شروط التفسير، لدى توافرها، تعطي المفسر الحق في تفسيره، أو لا يجوز أن يدّعي المعرفة أي إنسان. المفسِّر يجب أن تتوفر فيه شروط عدّدها التفتازاني في خمسة عشر علماً لا يكون مفسراً إلاّ من توفّرت فيه[١] اللغة، النحو، التعريف، الاشتقاق، المعاني، البديع، القراءات، أصول الدين، الفقه، أسباب النزول، القصص، الناسخ والمنسوخ، الحديث إضافة إلى الموهبة والاستعداد الشخصي.

أما عند الباقر، فكما تفسيره كذلك هي شروط تفسيره مختلفة: أن يحمل المفسر كل تراث البشرية الذي عاشه، يحمل أفكار عصره، يحمل المقولات التي تعلّمها في تجربته البشرية، ثم يضعها بين يدي القرآن ليحكم على هذه الحصيلة بما يمكن لهذا المفسر أن يفهمه، أن يستشفه ويستنطقه، أن يتبينه من خلال مجموعة آياته[٢].

بيَّن التفسيرين، على رغم تمييزه بين الاتجاهين في التفسير، وتباين كل منهما في النتيجة بين سلبية وإيجابية، فإن الشهيد الصدر لا يقول باستقلالهما، لا يقول باستغناء الواحد عن الآخر: الموضوعي يحتاج في سبيل تكوين نظريته إلى تحديد مدلولات تجزيئية يتعامل معها ضمن إطار الموضوع الذي يتبناه، في حين أن التفسير التجزيئي يقف، من دون شك، على حقائق قرآنية من حقائق الحياة.

---

(١) قا: القاموس الإسلامي (القاهرة ١٩٦٣)، م ١، مادة تفسير، ص ٤٨١.

(٢) المدرسة القرآنية.

يختلف الاتجاهان في الملامح والأهداف ويتكاملان في الحصيلة الفكرية الواحدة.

المفسر في الاتجاه التجزيئي يستمع: النص يتحدث وهو يستمع، دوره هنا سلبي[١]. القرآن هو المعطي، عطاؤه بقدر استيعاب المفسر من خلال سعة أفقه وانفتاح ذهنه وصفاء فكره، وإحاطته بآداب اللغة وأساليبها، أي من خلال توافر الشروط المتعارف عليها لكل مفسر.

أما المفسر في الاتجاه الموضوعي ينطلق من واقع الحياة، يركز نظره على واحد من موضوعات الحياة في أي ميدان شاء: يرصد ما وصلت إليه تجارب الإنسان وفكره حول ذلك الموضوع من مشاكل وما قدّمه الفكر الإنساني من حلول، وما طرحه التطبيق التاريخي من أسئلة ونقاط، كل ذلك يشكِّل نقطة انطلاق يصل بعدها إلى الآيات القرآنية لا ليستمع، كما في الاتجاه التجزيئي، وإنما ليطرح موضوعاً جاهزاً مشرّباً بعدد كبير من الأفكار والمواقف البشرية، ينظر إليها من خلال القرآن، حيث يدور حوار بين المفسر والنص القرآني[٢]. سؤال وجواب، المفسر يسأل والقرآن يجيب في ضوء الحصيلة التي استطاع أن يجمعها من خلال التجارب البشرية، من خلال أعمال الخطأ والصواب التي مارسها المفكِّرون على الأرض.

هنا يصل المفسر إلى استنباط موقف القرآن من الموضوع المطروح وما يمكنه استلهامه في النص من نظرية.

من خلال هذا المنهج في التفسير نصل إلى نتائج ترتبط بتيار التجربة البشرية ويتحرك معها، يواكب صيرورتها. نتائج عبارة عن معالم واتجاهات قرآنية تتجدّد من خلالها النظرية الإسلامية بشأن مواضيع الحياة.

---

(١) نفسه.

(٢) نفسه.

وإذا كانت السلبية هي خاصة التفسير التجزيئي، فإن التفسير الموضوعي هنا، المستند إلى الحوار مع الآيات واستنطاقها، هو توظيف هادف للنص القرآني في سبيل الكشف عن واحدة من حقائق الحياة الكبرى.

المفسر في الاتجاه التجزيئي يبدأ بالقرآن وينتهي بالقرآن: يستمع، يسجل، يخلي ذهنه من أية سوابق.

التفسير الموضوعي يتجاوز التجزيئي خطوة: فإذا كان التجزيئي يكتفي بإبراز المدلولات التفصيلية للآيات القرآنية، فإن الموضوع يتطلع، إضافة إلى ذلك، إلى ما هو أوسع، فيحاول إدراك أوجه العلاقة بين المدلولات التفصيلية ليصل إلى مركب نظري قرآني يشتمل في إطاره على كل واحد من المدلولات التفصيلية.

بمعنى آخر، يرمي إلى التعبير عن موقف القرآن أزاء واحد من موضوعات الحياة، وهذه هي الدلالة التي يرمي إليها السيد من خلال استعمال المصطلح.

أما كلمة توحيدي، فيعبر عنها الشهيد الصدر بالتوحيد بين التجربة البشرية والقرآن: لا تخضع هذه لذاك ولا العكس، وصولاً إلى استخراج المفهوم القرآني الذي يحدِّد موقف الإسلام تجاه هذه التجربة أو المقولة الفكرية التي أدخلها في سياق بحثه[١].

---

(١) نفسه.



# كلمة في تفسير الشهيد الصدر

ذاك هو تفسير السيد الصدر «موضوعي»، واقعي، حياتي، تفسير جدلي. وإذا كان التفسير التجزيئي بكل ما يندرج تحته من تفاسير، آحادي الجانب، تلبية لحاجة وسنداً لنظرية، فإن تفسير الباقر هو كذلك. إلاّ أن ما يعطيه قيمة هو أنه لم يلغ التفسير التجزيئي ولم يُسقط أهميته، وإنما اعتبر الباقر نهجه خطوة متقدمة على ذلك التفسير التجزيئي.

وما يزيد في قيمته إلتصاقه بالحياة، ومن خلال مصطلحاته: تراث البشرية، التجربة الإنسانية، أفكار العصر، من خلال تلك المصطلحات يضع السيد الصدر النظرية القرآنية في مكانها الطبيعي في مجابهة التحدي الأيديولوجي القائم.

## عينات من تفسير الشهيد الصدر

لو أردنا الاستفاضة في عرض عينات من تفسير السيد الصدر لأوردنا مؤلفاته بكاملها من فلسفة واقتصاد ومجتمع ومنطق و. . . و. . . حيث إنها كلها تستند إلى تفسيره. لكن ما نورده هنا هو على سبيل المثال ليس إلاّ.

أ ـ ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١٤٠]: «هذه

القضية في الحقيقة ترتبط بسنن التاريخ، المسلمون انتصروا في بدر حينما كانت الشروط الموضوعية للنصر بحسب منطق سنن التاريخ تفرض أن ينتصروا، وخسروا المعركة في أُحد حينما كانت الشروط الموضوعية في معركة أُحد تفرض عليهم أن يخسروا المعركة».

**(المدرسة القرآنية: ص ٤٧ وما بعدها).**

ب ـ ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعرَاف: الآية ٣٤]: «الأجل أُضيف إلى الأمة، إلى الوجود المجموعي للناس، لا إلى هذا الفرد بالذات أو هذا الفرد بالذات، إذن هناك وراء الأجل المحدود المحتوم لكل إنسان بوصفه الفردي، هناك أجل آخر وميقات آخر للوجود الاجتماعي لهؤلاء الأفراد، للأمة بوصفها مجتمعاً ينشىء ما بين أفراده العلاقات والصلات القائمة على أساس مجموعة من الأفكار والمبادىء المستمرة بمجموعة من القوى والقابليات. هذا المجتمع الذي يعبِّر عنه القرآن الكريم بالأمة، هذا له أجل، له موت، له حياة، له حركة، كما أن الفرد يتحرَّك فيكون حيّاً ثم يموت، كذلك الأمة تكون حيَّة ثم تموت، وكما أن موت الفرد يخضع لأجل ولقانون ولناموس كذلك الأمم أيضاً لها آجالها المضبوطة».

**(المدرسة القرآنية: ص ٥٠ وما بعدها).**

جـ ـ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرّعد: الآية ١١]: «هذه الآية واضحة جداً في المفهوم الذي أعطيناه، وهو أن المحتوى الداخلي للإنسان هو القاعدة والأساس للبناء العلوي، للحركة التاريخية، لأن الآية الكريمة تتحدث عن تغييرين، أحدهما: تغيير القوم ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ﴾ [الرّعد: الآية ١١] يعني تغيير أوضاع القوم، شؤون القوم،

الأبنية العلوية للقوم، ظواهر القوم، هذه لا تتغير حتى يتغير ما بأنفسهم. إذن التغيير الأساسي هو تغيير ما بنفس القوم والتغيير النابع المترتب على ذلك هو تغيير حالة القوم، النوعية، التاريخية، الاجتماعية...».

**(المدرسة القرآنية: ص ٥٦).**




- **الاتجاه التجزيئي في التفسير**: «المنهج الذي يتناول المفسِّر ضمن إطاره القرآن الكريم آية فآية، وفقاً لتسلسل تدوين الآيات في المصحف الشريف».

- **حصيلة تفسير تجزيئي**: «مجموعة مدلولات القرآن الكريم ملحوظة بنظرة تجزيئية عدد كبير من المعارف والمدلولات القرآنية ولكن في حالة تناثر وتراكم عددي».

- **الاتجاه الموضوعي في التفسير**: «يحاول القيام بالدراسة القرآنية لموضوع من موضوعات الحياة العقائدية أو الاجتماعية أو الكونية فيبيِّن ويبحث ويدرس».

- **هدف التفسير الموضوعي**: «تحديد موقف نظري للقرآن الكريم، وبالتالي للرسالة الإسلامية من ذلك الموضوع من موضوعات الحياة أو الكون».

- **الدراسة الموضوعية**: «تطرح موضوعاً من موضوعات الحياة العقائدية أو الاجتماعية أو الكونية، وتتجه إلى درسه وتقيِّمه من زاوية قرآنية للخروج بنظرية قرآنية بصدده».

- **المركب النظري القرآني (النظرية)**: «يكون معبراً عن موقف قرآني

تجاه موضوع من موضوعات الحياة العقائدية أو الاجتماعية أو الكونية».

ـ **الموضوعية**: «تبدأ من الموضوع، من الواقع الخارجي، من الشيء الخارجي، وتعود إلى القرآن الكريم. تختار مجموعة من الآيات تشترك في موضوع واحد يقوم بعملية توحيد بين مدلولاتها من أجل أن نستخرج نظرية قرآنية شاملة بالنسبة إلى ذلك الموضوع».

ـ **تفسير موضوعي**: «يبدأ من الموضوع الخارجي وينتهي إلى القرآن الكريم. . . يختار مجموعة من الآيات تشترك في موضوع واحد».

ـ **تفسير توحيدي**: «يوحِّد بين التجربة البشرية وبين القرآن الكريم. . . يوحِّد بين مدلولات الآيات ضمن مركب نظري واحد».

- ١ -

# التفسير القرآني

# بين التجزئي والتوحيد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## وأفضل الصلوات على سيّد الخلق محمد وآله الطيبين الطاهرين

ربنا فقِّهنا في كتابك، واكشف عن قلوبنا ظلمات الذنوب لكي نتفَّهم آياتك، وأزِحْ عن بصائرنا غشاوة الدنيا وبريقها الكاذب لكي نملأ نفوسنا بهداك، واجعلنا من حَمَلَة قرآنك، وسنَّة نبيِّك، والسائرين على طريق طاعتك.

﴿رَبَّنَآ أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَٱغْفِرْ لَنَآ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [التحريم: الآية ٨].

﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٨٦﴾﴾ [البقرة: الآية ٢٨٦].

﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠﴾﴾ [الحشر: الآية ١٠].

لا شك في تنوُّع التفسير واختلاف مذاهبه وتعدُّد مدارسه، والتباين في كثير من الأحيان بين اهتماماته واتجاهاته:

فهناك التفسير الذي يهتم بالجانب اللفظي والأدبي والبلاغي من النص القرآني.

وهناك التفسير الذي يهتم بجانب المحتوى والمعنى والمضمون.

وهناك التفسير الذي يفسر النص القرآني بالمأثور عن المعصومين عليهم السلام، أو بالمأثور عن الصحابة والتابعين.

وهناك التفسير الذي يعتمد العقل أيضاً كأداة للتفسير وفهم كتاب الله سبحانه.

وهناك التفسير المتحيِّز، الذي يتخذ مواقف مذهبية مسبقة، يحاول أن يطبق النص القرآني على أساسها.

وهناك التفسير غير المتحيِّز، الذي يحاول أن يستنطق القرآن بنفسه، ويطبق الرأي على القرآن لا القرآن على الرأي. إلى غير ذلك من الاتجاهات المختلفة في التفسير الإسلامي.

إلا أن الذي يهمنا بصورة خاصة ونحن على أبواب هذه الدراسة القرآنية، أن نركِّز على إبراز اتجاهين رئيسيين لحركة التفسير في الفكر الإسلامي:

**أحدهما**: الاتجاه التجزيئي في التفسير.

**الثاني**: الاتجاه التوحيدي أو الموضوعي في التفسير.

## الاتجاه التجزيئي:

ونعني بالاتجاه التجزيئي، المنهج الذي يتناول المفسر القرآن الكريم

ضمن إطاره آية فآية، وفقاً لتسلسل تدوين الآيات في المصحف الشريف.

والمفسر في إطار هذا المنهج، يسير مع المصحف ويفسر قطعاته تدريجاً على ضوء ما يؤمن به من أدوات ووسائل للتفسير من الظهور، أو المأثور من الأحاديث، أو بلحاظ الآيات الأخرى التي تشترك مع تلك الآية في مصطلح أو مفهوم، بالقدر الذي يلقي ضوءاً على مدلول القطعة القرآنية التي يراد تفسيرها، مع أخذ السياق الذي وقعت تلك القطعة ضمنه بعين الاعتبار في كل تلك الحالات.

ونحن حينما نتحدث عن التفسير التجزيئي، نقدِّمه في أوسع وأكمل صوره التي انتهى إليها. حيث نجد التفسير التجزيئي تدرّج تاريخياً إلى أن وصل بهذه الطريقة التجزيئية إلى مستوى الاستيعاب الشامل للقرآن الكريم.

وكان قد بدأ في عصر الصحابة التابعين، على مستوى شرح تجزيئي لبعض الآيات القرآنية وتفسير لمفرداتها، وكلما امتد الزمن، ازدادت الحاجة إلى تفسير المزيد من الآيات، إلى أن انتهى إلى الصورة التي قدم فيها ابن ماجه والطبري وغيرهما، ممن كَتَب في التفسير في أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع، وكانت تمثِّل أوسع صورة للمنهج التجزيئي في التفسير.

فالمنهج التجزيئي في التفسير، حيث إنه كان يستهدف فهم مدلول «الله»، وحيث إن فهم مدلول «الله» كان في البداية متيسراً لعدد كبير من الناس، ثم بدأ اللفظ يتعقد من حيث المعنى بمرور الزمن، وازدياد الفاصل، وتراكم القدرات والتجارب، وتطور الأحداث والأوضاع.

من هنا توسع التفسير التجزيئي، تبعاً لما اعترض النص القرآني من غموض وشك في تحديد مفهوم «الله»، حتى تكامل في الطريقة التي نراها في موسوعات التفسير، حيث إن المفسر يبدأ من الآية الأولى من سورة

الفاتحة إلى سورة الناس، فيفسر القرآن آية آية، لأن الكثير من الآيات بمرور الزمن، أصبح معناها ومدلولها اللفظي بحاجة إلى إبراز أو تجربة أو تأكيد ونحو ذلك، هذا هو التفسير التجزيئي.

طبعاً نحن لا نعني بالتجزيئية لمثل هذا المنهج التفسيري، أن المفسر يقطع نظره عن سائر الآيات ولا يستعين بها في فهم الآية المطروحة للبحث، بل إنه قد يستعين بآيات أخرى في هذا المجال، كما يستعين بالأحاديث والروايات، ولكن هذه الاستعانة تتم بقصد الكشف عن المدلول اللفظي الذي تحمله الآية المطروحة للبحث، فالهدف في كل خطوة من هذا التفسير، فهم مدلول الآية التي يواجهها المفسر بكل الوسائل الممكنة، أي أن الهدف «هدف تجزيئي»، لأنه يقف دائماً عند حدود فهم هذا الجزء أو ذاك من النص القرآني، ولا يتجاوز ذلك غالباً، وحصيلة تفسير تجزيئي للقرآن الكريم كله، تساوي على أفضل تقدير، مجموعة مدلولات القرآن الكريم ملحوظة بنظر تجزيئية أيضاً، أي أننا سوف نحصل على عدد كبير من المعارف والمدلولات القرآنية، ولكن في حالة تناثر وتراكم عددي، دون أن نكتشف أوجه الارتباط، والتركيب العضوي لهذه المجاميع من الأفكار، ودون أن نحدد في نهاية المطاف، نظرية قرآنية لكل مجال من مجالات الحياة، فهناك تراكم عددي للمعلومات، إلا أن من الممكن على أساس مجموع ما بين هذه المعلومات من الروابط والعلاقات أن نستخلص نظرية قرآنية مستوعبة لمختلف المجالات والمواضيع، مع أن ذلك أساساً غير مستهدف بالذات في منهج التفسير التجزيئي وإن تحقق أحياناً بشكل عَرَضي.

وقد أدت حالة التناثر ونزعة الاتجاه التجزيئي، إلى ظهور التناقضات المذهبية العديدة في الحياة الإسلامية، إذ كان يكفي أن يجد هذا المفسر أو ذاك، آية تبرِّر مذهبه لكي يعلن عنه ويجمع حوله الأنصار والأشياع، كما

وقع في كثير من المسائل الكلامية، كمسألة الجبر والتفويض مثلاً.

بينما كان بالإمكان تفادي كثير من هذه التناقضات، لو أن المفسر التجزيئي خطا خطوة أخرى، ولم يقتصر على هذا التجميع العددي، كما نرى ذلك في الاتجاه الثاني.

**الاتجاه التوحيدي:**

**الاتجاه الثاني**: وهو الاتجاه التوحيدي أو الموضوعي في التفسير.

هذا الاتجاه، لا يتناول تفسير القرآن آية فآية بالطريقة التي يمارسها التفسير التجزيئي، بل تقوم فيه الدراسة القرآنية على أساس الموضوعات في حقول العقيدة والاجتماع وغيرهما.

فمثلاً نجد الباحث في هذا الاتجاه، يبحث عقيدة التوحيد، أو النبوة، أو المذهب الاقتصادي، أو سنن التاريخ، أو عن السماوات والأرض، كل ذلك في القرآن الكريم، وهكذا.

ويستهدف التفسير التوحيدي الموضوعي من القيام بهذه الدراسات، تحديد موقف نظري للقرآن الكريم، وبالتالي للرسالة الإسلامية من ذلك الموضوع من موضوعات البحث في الحياة، أو الكون، أو الإنسان.

وينبغي أن يكون واضحاً، أن الفصل بين الاتجاهين المذكورين ليس حدياً على مستوى الواقع العملي والممارسة التاريخية لعملية التفسير، لأن الاتجاه الموضوعي بحاجة طبعاً إلى تحديد المدلولات التجزيئية في الآيات التي يريد التعامل معها، ضمن إطار الموضوع الذي يتبناه. كما أن الباحث

وفق الاتجاه التجزيئي، قد يعثر أثناء عملية بحثه على حقيقة قرآنية من حقائق الحياة الأخرى، ولكن الاتجاهين على أي حال، يظلان على الرغم من ذلك مختلفين في ملامحهما وأهدافهما وحصيلتهما الفكرية.

ومما ساعد على شيوع الاتجاه التجزيئي للتفسير وسيطرته على الساحة قروناً عديدة، النزعة الروائية والحديثية للتفسير، حيث إن التفسير لم يكن في البداية إلاّ شعبة من الحديث بصورة أو بأخرى، إذ كان الحديث هو الأساس الوحيد له تقريباً، مضافاً إلى بعض المعلومات اللغوية والأدبية والتاريخية، التي اعتمد عليها التفسير طيلة فترة طويلة من الزمن.

ومن هنا لم يكن بإمكان تفسير يقف عند حدود المأثور من الروايات عن الرسول والأئمة، والصحابة والتابعين، تلك الروايات التي كانت تثيرها استفهامات عقلية على الأغلب من قبل السائلين، أن يتقدم خطوة أخرى، وأن يحاول تركيب مدلولات القرآن والمقارنة بينها، واستخراج النظرية من وراء هذه المدلولات اللظية.

التفسير كان بطبعه تفسيراً لفظياً للمفردات، وشرحاً للمستجد من المصطلحات، وتطبيقاً لبعض المفاهيم على أسباب النزول، ومثل هذه العملية لم يكن بإمكانها أن تقوم بدور اجتهادي مبدع، يستكشف ما وراء المدلول اللغوي واللفظي من الأفكار الأساسية، التي حاول القرآن الكريم أن يعطيها من خلال المتناثر من آياته الشريفة.

ويمكننا أن نقرِّب إلى أذهانكم فكرة هذين الاتجاهين المختلفين في تفسير القرآن الكريم، بمثال من تجربتكم الفقهية، فالفقه هو بمعنى من المعاني، تفسير للأحاديث الواردة عن النبي والأئمة عليهم السلام، ونحن نعرف من البحث الفقهي، أن هناك كتباً فقهية شرحت الأحاديث حديثاً حديثاً، وتكلمت عنه دلالة أو سنداً أو متناً، أو دلالة وسنداً ومتناً، على

اختلاف اتجاهات الشرَّاح. كما نجد ذلك في شرَّح الكتب الأربعة، وشرَّاح الوسائل، غير أن القسم الأعظم من الكتب الفقهية في هذا المجال، لم تتجه هذا الاتجاه، بل صنّفت البحث إلى مسائل وفقاً لوقائع الحياة، وجعلت في إطار كل مسألة الأحاديث التي تتصل بها، وفسّرتها بالقدر الذي يلفي ضوءاً على تلك المسألة، ويؤدي إلى تحديد موقف الإسلام من تلك الواقعة التي تفترضها المسألة المذكورة، وهذا هو الاتجاه الموضوعي على الصعيد الفقهي، بينما ذاك هو الاتجاه التجزيئي في تفسير الأحاديث على هذا الصعيد.

كتاب الجواهر، في الحقيقة، شرح شامل لروايات الكتب الأربعة، ولكنه ليس شرحاً يبدأ بالكتب الأربعة رواية رواية، وإنما يصنف روايات الكتب الأربعة وفقاً لمواضيع الحياة، كتاب البيع، كتاب الجعالة، كتاب إحياء الموات، كتاب النكاح، ثم يجمع تحت كل عنوان من هذه العناوين، الروايات التي تتصل بذلك الموضوع، ويشرحها ويقارن فيما بينها ليخرج بنظرية، لأنه لا يكتفي بأن يفهم معنى هذه الرواية فقط بصورة منفردة، ومعنى هذه الرواية بصورة منفردة، إذ مع هذه الحالة من الفردية، ومعنى هذه الرواية بصورة منفردة، إذ مع هذه الحالة من الفردية، لا يمكن أن يصل إلى الحكم الشرعي، وإنما يصل إلى الحكم الشرعي عن طريق دراسة مجموعة من الروايات، التي تحمل مسؤولية توضيح حكم واحد، أو باب واحد من أبواب الحياة، ثم عن طريق هذه الدراسة الشاملة، يستخرج نظرية واحدة تعطى من خلال مجموعة من الروايات لا من خلال رواية رواية.

هذا هو الاتجاه الموضوعي في شرح الأحاديث.

ومن خلال المقارنة بين الدراسات القرآنية والدراسات الفقهية، نلاحظ اختلاف مواقع الاتجاهين على الصعيدين. فبينما انتشر الاتجاه

الموضوعي وساد على الصعيد الفقهي منذ خطوات نموّه الأولى، نجد أن الاتجاه التجزيئي للتفسير القرآني قد سيطر على الساحة عبر ثلاثة عشر قرناً تقريباً، إذ كان كل مفسر يبدأ كما بدأ سلفه فيفسر القرآن آية آية.

وأما ما ظهر على الصعيد القرآني من دراسات تسمى بالتفسير الموضوعي أحياناً، من قبيل دراسات بعض المفسرين حول موضوعات معينة تتعلق بالقرآن الكريم، كأسباب النزول، أو القراءات، أو الناسخ والمنسوخ، أو مجازات القرآن، فليست من التفسير التوحيدي والموضوعي بالمعنى الذي نريده، إذ إن الدراسة الموضوعية هي تلك التي تطرح موضوعاً من الموضوعات في أي حقل من حقول الإنسان والكون والحياة، وتتجه إلى درسه وتقييمه من زاوية قرآنية، بهدف الخروج من خلاله بنظرية قرآنية محددة أزاءه في حين أن هذه الدراسات، ليست في الحقيقة إلا تجميعاً عددياً لقضايا من التفسير التجزيئي، لوحظ فيما بينها شيء من التشابه ليس إلاّ.

وأكثر ظني أن الاتجاه التوحيدي الموضوعي في الفقه بامتداده وانتشاره، ساعد بدرجة كبيرة، على تطوير الفكر الفقهي وإثراء الدراسات العلمية في هذا المجال، بقدر ما ساعد انتشار الاتجاه التجزيئي في التفسير على إعاقة الفكر الإسلامي القرآني عن النمو المكتمل، وساعد على اكتسابه حالة تشبه الحالات التكرارية الجامدة خلال قرون متطاولة، كما كان الحال في الفترة ما بعد تفاسير أمثال الطبري والرازي والشيخ الطوسي، على الرغم من ألوان التغير التي حفلت بها الحياة في مختلف الميادين، وسوف يتضح إن شاء الله تعالى من خلال المقارنة بين الاتجاهين: الاتجاه التجزيئي والاتجاه التوحيدي، السبب والسر الذي يكمن وراء هذه الظاهرة.

## تساؤل وجواب

لماذا كانت الطريقة التجزيئية عائقاً عن النمو؟ ولماذا تكون الطريقة الموضوعية والاتجاه التوحيدي عاملاً في النمو والإبداع وتوسيع نطاق حركة الاجتهاد؟

لكي نعرف لماذا كان هذا وذاك؟ يجب أن نكوِّن انطباعات أوضح وأكثر تحديداً عن هذين الاتجاهين: الاتجاه التجزيئي، والاتجاه التوحيدي الموضوعي، وإنما يتضح ذلك بعد أن نشرح بعض أوجه الاختلاف بين الاتجاهين. ويمكن توضيح بعض أوجه الاختلاف بين هذين الاتجاهين التفسيريين فيما يلي:

## أوجه تباين وافتراق

**أولاً**: إن المفسر التجزيئي، دوره في التفسير على الأغلب سلبي، فهو يبدأ أولاً بتناول النص القرآني المحدد، آية مثلاً، أو مقطعاً قرآنياً، دون أي افتراضات أو طروحات مسبقة، ويحاول أن يحدد المدلول القرآني، على ضوء ما يسعفه به اللفظ، مع ما يتاح له من القرائن المتصلة والمنفصلة، ودور النص القرآني في مثل عملية التفسير هذه، دور المتحدث، ودور المفسر هو الإصغاء والتفهم، وهذا ما نسميه بالدور السلبي، حيث يجلس المفسّر بين يدي النص القرآني ليستمع فقط بينما يكون القرآن ذا دور إيجابي حينئذٍ، بذهن مضيء، بفكر صاف، بروح محيطة بآداب اللغة وأساليبها، وبقدر ما يفهم هذا المفسر من مدلول اللفظ يسجل في تفسيره.

وخلافاً لذلك المفسر التوحيدي والموضوعي، فإنه لا يبدأ عمله من

النص بل من واقع الحياة، يركز نظره على موضوع من موضوعات الحياة العقائدية، أو الاجتماعية، أو الكونية، ويستوعب ما أثارته تجارب الفكر الإنساني حول ذلك الموضوع من مشاكل، وما قدّمه الفكر الإنساني من حلول، وما طرحه التطبيق التاريخي من أسئلة ومن نقاط فراغ، ثم يأخذ النص القرآني، لا ليتخذ من نفسه بالنسبة إلى النص دور المستمع والمسجل فحسب، بل ليطرح بين يدي النص موضوعاً جاهزاً مشرباً بعدد كبير من الأفكار والمواقف البشرية، ويبدأ مع النص القرآني حواراً على شكل سؤال وجواب.

المفسر على ضوء الحصيلة التي جمعها من خلال التجارب البشرية المعرضة للصواب والخطأ يسأل والقرآن يجيب، يجلس سائلاً ومستفهماً ومتدبِّراً، فيبدأ مع النص القرآني حواراً حول هذا الموضوع، وهو يستهدف من ذلك أن يكتشف موقف القرآن الكريم من الموضوع المطروح، والنظرية التي بإمكانه أن يستلهمها من النص، من خلال مقارنة هذا النص بما استوعبه الباحث عن الموضوع من أفكار واتجاهات.

ومن هنا كانت نتائج التفسير الموضوعي نتائج مرتبطة دائماً بتيار التجربة البشرية، لأنها تمثل المعالم والاتجاهات القرآنية لتحديد النظرية الإسلامية بشأن موضوع من مواضيع الحياة.

ومن هنا أيضاً، كانت عملية التفسير الموضوعي، عملية حوار مع القرآن الكريم واستنطاق له، وليست مجرد استجابة سلبية، بل استجابة فعّالة وتوظيفاً هادفاً للنص القرآني في سبيل الكشف عن حقيقة من حقائق الحياة الكبرى.

قال أمير المؤمنين عليه السلام وهو يتحدث عن القرآن الكريم: «ذلك

القرآن فاستنطقوه، ولن ينطق، ولكن أخبركم عنه، ألا أن فيه علم ما يأتي، والحديث عن الماضي، ودواء دائكم، ونظم ما بينكم»[١].

التعبير بالاستنطاق الذي جاء في كلام ابن القرآن عليه السلام، أروع تعبير عن عملية التفسير الموضوعي بوصفها حواراً مع القرآن الكريم وطرحاً للمشاكل الموضوعية عليه، بقصد الحصول على الإجابة القرآنية. وليس مجرد حديث للقرآن من طرف واحد، يقابله مجرد تسجيل لوقائعه من قِبَل المفسِّر وفق الاتجاه التجزيئي.

إذن في التفسير الموضوعي، يلتحم القرآن مع الواقع والحياة لأن التفسير يبدأ من الواقع وينتهي إلى القرآن بوصفه القيم والشاهد الذي تحدد على ضوء مفاهيمه ونظراته الربانية أطر ما ينبغي أن تكون عليه اتجاهات الواقع الإنساني. وحيث إن القرآن هو المنبع، فهو إذن العطاء والثراء الدائم المتجدِّد، والمفجِّر للطاقات، لأنه كلمات الله، وكلماته لا تنفد، بينما اللغة التي يقوم على أساس كلماتها التفسير اللغوي محدودة في الزمان والمكان، محدودة في مدلولات ألفاظها المحصورة ضمن عدد معين من الحروف الجامدة، وهذا ما يجعل من التفسير الموضوعي التوحيدي عملية انطلاقة كبرى في تحليل الواقع الإنساني والكوني لا يحدّها زمان ولا زمان ولا إطار، لأنها تستوحي من كلمات ربّ الإنسان والكون وخالق الزمان والمكان والحياة، وعملية تطورية مستمرة لأنها تتجه دائماً نحو المطلق، الذي هو الله، مع ما توفره التجربة البشرية للباحث وفق هذا المنحى من التفسير، من غناء وثراء. لا أنه يبدأ من القرآن وينتهي بالقرآن، فتكون عملية منعزلة عن الواقع منفصلة عن تراث التجربة البشرية. ومن ضم تلك التجربة البشرية إلى التأمل القرآني فيها، يولد فهم إسلامي قرآني صحيح، وتصاغ

---

(١) نهج البلاغة، خطبة ١٥٨.

المفاهيم الربّانية السليمة لهذا المجتمع البشري، كي تكون معالم في الطريق نحو قيام المجتمع العابد في الأرض.

**ثانياً**: إن التفسير الموضوعي يتجاوز التفسير التجزيئي خطوة، لأن التفسير التجزيئي، يكتفي بإبراز المدلولات التفصيلية للآيات القرآنية الكريمة، بينما التفسير الموضوعي يتطلع إلى ما هو أوسع من ذلك، حيث نجده يحاول أن يصل إلى مركّب نظري قرآني، يحتلّ في إطاره كل واحد من تلك المدلولات التفصيلية، موقعه المناسب، وهذا ما نسميه بلغة اليوم بالنظرية، يصل إلى نظرية قرآنية عن النبوة، ونظرية قرآنية عن المذهب الاقتصادي، ونظرية قرآنية عن سنن التاريخ وهكذا. وبذلك يكون التفسير الموضوعي متقدماً خطوة على التفسير التجزيئي.

هذان فارقان رئيسيان بين الاتجاه الموضوعي في التفسير القرآني، والاتجاه التجزيئي فيه. وقد ذكرنا آنفاً، بأن البحث الفقهي اتجه اتجاهاً موضوعياً، بينما كان الاتجاه في التفسير تجزيئياً على الأكثر.

ولا بد أن يكون قد اتضح على ضوء الفارق الأول بين الاتجاهين الرئيسيين في التفسير، كل من اصطلاحي الموضوعي والتوحيدي، فاصطلاح الموضوعي هنا على ضوء الأمر الأول، بمعنى أنه يبدأ من الموضوع والواقع الخارجي، ويعود إلى القرآن الكريم. والتوحيدي، باعتبار أنه يوحِّد بين التجربة البشرية وبين القرآن الكريم، لا بمعنى أنه يخضع القرآن للتجربة البشرية، بل بمعنى أنه يوحِّد بينهما في سياق بحث واحد، لكي يستخرج نتيجة هذا السياق الموحّد من البحث، المفهوم القرآني الذي يمكن أن يحدد موقف الإسلام تجاه هذه التجربة أو المقولة الفكرية التي أدخلها في سياق بحثه.

إذن التفسير موضوعي وتوحيدي على أساس الأمر الأول، على أساس

الأمر الثاني أيضاً كون التفسير موضوعياً، باعتبار أنه يختار مجموعة من الآيات تشترك في موضوع واحد. وهو توحيدي باعتبار أنه يوحِّد بين مدلولات هذه الآيات ضمن مركّب نظري واحد، ليخلص بالتالي إلى تحديد إطار نظرية واضحة، ترسمها تلك المجموعة القرآنية ككل، بالنسبة إلى ذلك الموضوع.

ولا نقصد بالموضوعية هنا الموضوعية في مقابل التحيُّز، ليست الموضوعية بذلك المعنى من مزايا التفسير الموضوعي في مقابل التفسير التجزيئي، الموضوعية بذلك المعنى عبارة عن الأمانة والنزاهة، في البحث، وهي بهذا المعنى مطلوبة في كلا الاتجاهين التفسيريين... وكما قلنا، فإن الأبحاث الفقهية سارت في الاتجاه الموضوعي، بينما الأبحاث التفسيرية سارت في الاتجاه الموضوعي، بينما الأبحاث التفسيرية سارت في الاتجاه التجزيئي، وليس معنى ذلك بالضرورة، أن البحث الفقهي استنفد طاقة الاتجاه الموضوعي، البحث الفقهي سار في الاتجاه الموضوعي، ولكنه لم يستنفد أيضاً طاقة هذا الاتجاه بشكل مستوعب. ولذا فهو اليوم مدعو إلى أن يستنفد طاقة هذا الاتجاه أفقياً وعمودياً. أما أفقياً: فباعتبار أن الاتجاه الموضوعي كما قلنا، عبارة عن أن يبدأ الإنسان من الواقع وينتهي إلى الشريعة.

وهذا كان ديدن الفقهاء حيث نجد أن وقائع الحياة تكاد تنعكس عليهم في واقع حياتهم المعاش، فصوّروه من خلال ما طرحوه من قضايا بأشكال متعددة، عملوا على استنباط أحكامها وحلولها من مصادرها الأصلية في الشريعة المقدسة. وهذا يبرز بوضوح، الاتجاه الموضوعي لدى هؤلاء الفقهاء، على شكل جعالة، مضاربة، مزارعة، مساقات، نكاح، لأنه يبدأ بالواقع القائم وينتهي إلى الشريعة في مقام التعرُّف على حكم هذا الواقع.

ولكن من الواضح أن وقائع الحياة تتجدّد وتتكاثر باستمرار وتتولّد

ميادين جديدة، ولذا كان لا بد لهذه العملية من النمو باستمرار وتحول كل ما يستجد من وقائع الحياة إلى علماء الشريعة ليضعوا على ضوء نصوصها ما قد يجدونه لها فيها من حلول.

فمثلاً ذلك الواقع الساكن المحدود الذي كان يعيشه الشيخ الطوسي، أو الذي كان يعيشه المحقق الحلي، كان يفي حاجات عصر الشيخ الطوسي، وبحاجات عصر المحقق الحلي. لكن كم من باب وباب من أبواب الحياة فتحت بالتدريج بعد عصريّ هذين العظيمين، مما لم يكن معروفاً في شتى الحقول، ومن هنا، ولكي يتمدد البحث الفقهي أفقياً، كان لا بد من عرض تلك الأبواب الجديدة في حقولها المتنوعة على الشريعة لاستنباط أحكامها من نصوصها في هذا العصر وما يليه كما فعل العلماء الماضون في عصورهم الماضية.

من الناحية العمودية أيضاً، لا بد من أن يتوغل هذا الاتجاه الموضوعي في الفقه، ليصل إلى النظريات الأساسية، لا أن يكتفى بالبناءات العلوية والتشريعات التفصيلية، بل ينفذ من خلال هذه البناءات العلوية إلى النظريات الأساسية والتطورات الرئيسية، التي تمثل وجهة نظر الإسلام، لأننا نعلم أن كل مجموعة من التشريعات في كل باب من أبواب الحياة ترتبط بمثل تلك النظريات والتطورات. ففي مجال الحياة الاقتصادية، ترتبط تلك الأحكام بنظرية الإسلام بالمذهب الاقتصادي الإسلامي، وفي مجال النكاح والطلاق، وعلاقات المرأة مع الرجل، ترتبط بنظرياته الأساسية عن المرأة والرجل ودور كل منهما. هذه النظريات الأساسية تشكّل القواعد النظرية لهذه الأبنية العلوية، لا بد من التوغل عمودياً أيضاً إليها، ومحاولة اكتشافها بقدر الإمكان.

وعلى ضوء ما قدمنا من أوجه الاختلاف بين التفسير الموضوعي والتفسير التجزيئي، تبينت عدة جوانب تدعو إلى تفضيل المنهج الموضوعي

على المنهج التجزيئي في التفسير، فإن المنهج الموضوعي في التفسير على ضوء ما ذكرناه، أوسع أفقاً وأكثر عطاءً باعتبار أنه يتقدم خطوة على التفسير التجزيئي، كما أنه قادر على التجدد والإبداع باستمرار، باعتبار أن التجربة البشرية تُغني هذا التفسير بما تقدمه من مواد تطرح بين يدي القرآن الكريم، لكي يستطيع هذا المفسر أن يستنطق أجوبته عليها. وهذا هو الطريق الوحيد للحصول على النظريات الأساسية للإسلام وللقرآن تجاه موضوعات الحياة المختلفة.

وقد يقال: ما الضرورة إلى البحث لتحصيل هذه النظريات الأساسية واستخلاصها في النبوة مثلاً، أو في سنن التاريخ وفي التغير الاجتماعي، أو في الاقتصاد الإسلامي وغيرها، في حين أننا نجد بأن النبي ﷺ لم يعط هذه القضايا على شكل نظريات محدودة وبصيغ عامة، وإنما اقتصر على إعطاء القرآن بهذا الترتيب للمسلمين وبهذا الشكل المتراكم؟...

**والجواب**: أن هناك اليوم ضرورة أساسية لاستخلاص وتحديد هذه النظريات، ولا يمكن أن يفترض الاستغناء عن ذلك، إذ إن النبي ﷺ كان يعطي هذه النظريات ولكن من خلال التطبيق ومن خلال المناخ القرآني العام الذي كان يبينه في الحياة الإسلامية، وكان كل فرد مسلم في إطار هذا المناخ، يفهم هذه النظرية ولو فهماً إجمالياً إرتكازياً، لأن المناخ والإطار الروحي والاجتماعي والفكري والتربوي الذي رَسَمَه النبي ﷺ، كان قادراً على أن يعطي النظرة السلمية، والقدرة السليمة على تقييم المواقع والمواقف والأحداث، وإذا أردنا أن نقرِّب هذه الفكرة نقول:

هنالك حالتان: حالة إنسان يعيش داخل عرف لغة من اللغات، وإنسان يعيش خارجه ويريد أن يفهم بأن أبناء هذه اللغة، كيف تنتقل أذهانهم إلى المعاني المحددة من ألفاظ لغتهم.

وهنا أسلوبان، أحدهما: أن نأتي بهذا الإنسان ونجعله يعيش في أعماق هذا العرف وهذه اللغة، فترة طويلة من الزمن. وعندئذٍ سوف يتكوَّن لديه الإطار اللغوي، والإطار العرفي الذي يستطيع من خلاله أن يتحرك ذهنه وفقاً لما يريده العرف واللغة منه، لأن مدلولات اللغة وقواعدها تكون موجودة وجوداً إجمالياً ارتكازياً في ذهنه، اللفظة السليمة، والتقييم السليم للكلمة الصحيحة، وتمييزها عن الكلمة غير الصحيحة، بينما إذا كان الإنسان خارج مناخ تلك اللغة، وأردت أن تنشيء في ذهنه القدرة على التميز اللغوي الصحيح، فلن يتم ذلك إلا عن طريق الرجوع إلى قواعد تلك اللغة، حينئذ لا بد أن ترجع إلى ذلك العرف الذي تربى فيه ذلك الإنسان، لكي تستنتج منه القواعد والنظريات العامة، عيناً كما وقع بالنسبة إلى علوم العربية، كيف أن ابن اللغة العربية لم يكن بحاجة في بداية أمره إلى أن يتعلَّم علوم العرب؟ لأنه كان يعيش في أعماق عرف اللغة، لكن بعد أن ابتعد عن تلك الأعماق واختلفت الأجواء ضعفت اللغة نتيجة تراكم لغات أخرى إندست إلى داخل حياة العرب، بدى هؤلاء يحتاجون إلى علم اللغة وقواعدها، لأن الواقع الجديد لا يسعفهم بنظرة سليمة لكي يفكروا ويناقشوا ويتصرفوا لغوياً وفقاً لتلك القواعد.

هذا المثال مثال تقريبي لأجل توضيح الفكرة. إذن، الصحابة الذين عاشوا في كنف الرسول الأعظم ﷺ إذا كانوا لم يتلقوا النظريات بصيغ عامة، فقد تلقوها تلقيّاً إجمالياً إرتكازياً، انتقشت في أذهانهم وسرت في أفكارهم، كان المناخ العام والإطار الاجتماعي والروحي والفكري الذي يعيشونه، مساعداً على تفهُّم هذه النظريات ولو تفهُّماً إجمالياً، وعلى توليد المقياس الصحيح في مقام التقييم. أما حيث لا يوجد ذلك المناخ، وذلك الإطار، تكون الحاجة إلى دراسة نظريات القرآن والإسلام، حاجة حقيقية ملحة، خصوصاً مع بروز النظريات الحديثة، من خلال التفاعل بين إنسان

العالم الإسلامي وإنسان العالم العربي بكل ما يملك من رصيد كبير وثقافة متنوعة في مختلف مجالات المعرفة البشرية، حيث وجد الإنسان المسلم نفسه أمام نظريات كثيرة في مختلف محالات الحياة، فكان لا بد لكي يحدِّد موقف الإسلام من هذه النظريات، وأن يستنطق نصوص الإسلام، ويتوغل في أعماق هذه النصوص، لكي يصل إلى مواقف الإسلام الحقيقية سلباً وإيجاباً، لكي يكتشف نظريات الإسلام التي تعالج نفس هذه المواضيع التي عالجتها التجارب البشرية الذكية في مختلف مجالات الحياة.

إذن، فالتفسير الموضوعي في المقام، هو أفضل الاتجاهين في التفسير، وليس معنى هذه الأفضلية، استبدال اتجاه باتجاه، وطرح التفسير التجزيئي رأساً، والأخذ بالتفسير الموضوعي، وإنما إضافة اتجاه إلى اتجاه، لأن التفسير الموضوعي ليس إلا خطوة إلى الأمام بالنسبة إلى التفسير التجزيئي.

إذن فالمسألة هنا تعني افتراض خطوتين، خطوة هي التفسير التجزيئي، وخطوة أخرى تنضم إليها، هي التفسير الموضوعي.



## - ٢ -

# شواهد وتطبيقات

استعرضنا فيما سبق المبررات الموضوعية والفكرية لإيثار التفسير الموضوعي التوحيدي على التفسير التجزيئي التقليدي. وأود الآن أن أذكر مبرراً عملياً لهذا الإيثار، هو أن شوط التفسير التقليدي شوط طويل جداً، لأنه يبدأ من الفاتحة وينتهي بسورة الناس، وهذا الشوط الطويل بحاجة من أجل إكماله إلى فترة زمنية طويلة أيضاً. ولهذا لم يحظ من علماء الإسلام الأعلام إلا عدد محدود بهذا الشرف العظيم، شرف مرافقة الكتاب الكريم من بدايته إلى نهايته. ونحن نشعر بأن هذه الأيام المحدودة المتبقية لا تفي بهذا الشوط الطويل، ولهذا كان من الأفضل اختيار أشواط أقصر، نستطيع أن نكملها في رحاب القرآن الكريم.

من هنا، سوف نختار موضوعات متعددة في القرآن المجيد، ونستعرض ما يتعلق بكل موضوع منها، وما يمكن أن يلقي عليه القرآن من أضواء. وسوف نحاول أن يكون البحث مضغوطاً بقدر الإمكان، لكي نستوعب أكبر عدد من المواضيع المهمة. فنقتصر على الأفكار الأساسية والمبادىء الرئيسية بالنسبة إلى كل موضوع.

والموضوع الأول الذي سوف نختاره للبحث هو: «سنن التاريخ في القرآن الكريم»! هل للتاريخ البشري سنن وقوانين في مفهوم القرآن الكريم، تتحكم في مسيرته وفي حركته وتطوره؟ ما هي هذه السنن التي تتحكم في التاريخ البشري؟ كيف بدأ التاريخ البشري؟ كيف نما؟ كيف تطور؟ ما هي العوامل الأساسية في نظرية التاريخ؟ ما هو دور الإنسان في عملية التاريخ؟

ما هو موقع السماء أو النبوة على الساحة البشرية؟ هذا كله ما سوف ندرسه تحت هذا العنوان، عنوان سنن التاريخ في القرآن الكريم، حيث نجد أن القرآن قد بحث الجزء الأعظم من مواد هذا الجانب ومفرداته القرآنية، لكن من زوايا مختلفة، فمثلاً: قصص الأنبياء عليهم السلام التي تمثّل الجزء الأعظم من هذه المادة القرآنية. فحصت قصص الأنبياء من زاوية تاريخية تناولها المؤرخون، واستعرضوا الحوادث والوقائع التي تكلم عنها القرآن الكريم، وحينما لاحظوا الفراغات التي تركها هذا الكتاب العزيز، حاولوا أن يملأوها بالروايات والأحاديث، أو بما هو المأثور عن أديان سابقة، أو بالأساطير والخرافات، فتكوَّنت سجلات ذات طابع تاريخي لتنظيم هذه المادة القرآنية، كذلك أيضاً بحثت هذه المادة القرآنية من زوايا أخرى، من زاوية منهج القصة في القرآن، وبيَّنَت مدى ما يتمتع به هذا المنهج من أصالة وقوة وإبداع، وما تزخر به القصة القرآنية من حيوية، وحركة، وأحداث، وهكذا.

ونحن نريد أن نتناول الآن هذه المادة القرآنية من زاوية أخرى، من زاوية مقدار ما تلقي من أضواء على سنن التاريخ، على تلك الضوابط والقوانين، التي تتحكم في عملية التاريخ لنكتشف ما إذا كان يوجد في مفهوم القرآن شيء منها. فالساحة التاريخية كأية ساحة أخرى، فلكية كانت، أو فيزيائية، أو نباتية، إذ لا إشكال في أن كلاً من هذه الساحات زاخرة بمجموعة من الظواهر، وهذه الظواهر المتكثرة في كل ساحة من الساحات تلك، تتكىء على سنن وقوانين وضوابط، تحكمها أو تتحكم فيها.

وكما في الساحات الأخرى، كذلك في الساحة التاريخية، ظواهر متكثرة ومتنوعة.

وهنا نتساءل: هل لهذه الظواهر على الساحة التاريخية قوانين وضوابط

تحكمها أو تتحكم فيها، كما كان الحال بالنسبة للظواهر التي تزخر بها مختلف الساحات الأخرى؟

وما هو موقف القرآن منها، وما هو عطاؤه في تأكيد ذلك إيجاباً أو سلباً، إجمالاً أو تفصيلاً؟...

قد يتوهم البعض، أننا لا ينبغي أن نترقب من القرآن الكريم أن يتحدث عن سنن التاريخ، لأن البحث في سنن التاريخ بحث علمي، كالبحث في سنن الطبيعة والذرة والنبات. والقرآن الكريم لم ينزل كتاب اكتشاف، بل كتاب هداية، القرآن الكريم لم يكن كتاباً مدرسياً، وإنما نزل هذا الكتاب على النبي ﷺ لكي يخرج الناس من الظلمات إلى النور، من ظلمات الجاهلية إلى نور الإسلام، إذن فهو كتاب هداية وتغيير، وليس كتاب اكتشاف.

ومن هنا لا نترقب من القرآن الكريم أن يكشف لنا الحقائق والمبادىء العامة للعلوم الأخرى، ولا نترقب من القرآن الكريم أن يتحدث لنا عن مبادىء الفيزياء أو الكيمياء أو النبات أو الحيوان. صحيح أن في القرآن الكريم إشارات إلى كل ذلك، ولكنها إشارات بالحدود التي تؤكد على البعد الإلٰهي للقرآن، وبقدر ما يمكن أن يثبت العمق الرباني لهذا الكتاب الذي أحاط بالماضي والحاضر والمستقبل، والذي استطاع أن يسبق التجربة البشرية مئات السنين في مقام الكشف عن حقائق متفرقة في الميادين العلمية المتفرقة، لكن هذه الإشارات القرآنية، إنما هي لأجل غرض علمي من هذا القبيل، لا من أجل تعليم الفيزياء والكيمياء، فالقرآن لم يطرح نفسه بديلاً عن قدرة الإنسان الخلّاقة، ومواهبه وقابلياته في مقام الكدح في كل ميادين الحياة، بما في ذلك ميدان المعرفة والتجربة، وإنما طرح نفسه طاقة روحية موجهة للإنسان، مفجرة لطاقاته، محركة له في المسار الصحيح. ومن نفس

هذا المنظور، ننتظر من القرآن الكريم أن يعطينا عموميات، أن يعطينا مواقف، أن يبلور لنا مفهوماً علمياً في سنن التاريخ على هذه الساحة من ساحات الكون، بينما ليس للقرآن مثل ذلك على الساحات الأخرى، ولا حرج على القرآن في أن لا يكون له ذلك على الساحات الأخرى؟ لأن القرآن لو صار في مقام استعراض هذه القوانين، وكشف هذه الحقائق، لكان بذلك يتحول إلى كتاب آخر نوعياً، يتحول من كتاب للبشرية جمعاء، إلى كتاب للمتخصصين يدرس في الحلقات الخاصة.

قد يتوهم البعض ذلك، فيورد علينا هذا الاعتراض، ونحن بصدد عملية اكتشاف نظرية قرآنية عامة حول السنن التاريخية في كتاب الله.

إلا أن هذه الملاحظة، رغم أن الروح العامة فيها صحيحة، بمعنى أن القرآن الكريم ليس كتاب اكتشاف، ولم يطرح نفسه ليجمد في الإنسان طاقات النمو والإبداع والبحث، وإنما هو كتاب هداية، ولكن مع هذا، يوجد فرق جوهري بين الساحة التاريخية وبقية ساحات الكون، هذا الفرق الجوهري يجعل من هذه الساحة ومن سنّها أمراً مرتبطاً أشد الارتباط بوظيفة القرآن ككتاب هداية، خلافاً لبقية الساحات الكونية الأخرى للمعرفة البشرية، وذلك أن القرآن الكريم كتاب هِداية، ولكنه عملية تغيير عبّر عنها في القرآن الكريم بأنها إخراج للناس من الظلمات إلى النور.

وعملية التغيير هذه فيها جانبان:

**الجانب الأول**: جانب المحتوى والمضمون، ما تدعو إليه هذه العملية التغييرية من أحكام ومناهج، وما تتبناه من تشريعات، هذا الجانب من عملية التغير جانب رباني سماوي، يمثل شريعة الله سبحانه، التي نزلت على النبي محمد ﷺ وتحدّى بنفس نزولها عليه كل سنن التاريخ المادية، لأن هذه الشريعة كانت أكبر من الجو الذي نزلت عليه، ومن البيئة التي

حلّت فيها، ومن الفرد الذي كلف بأن يقوم بأعباء تبليغها.

**الجانب الثاني**: لكن هناك جانب آخر لعملية التغيير التي مارسها النبي ﷺ وأصحابه الأطهار، هذه العملية حينما تلحظ بوصفها عملية اجتماعية متجسدة في جماعة من الناس وهم النبي والصفوة من الصحابة، وبوصفها عملية قد واجهت تيارات اجتماعية مختلفة من حولها، واشتبكت معها في ألوان من الصراع والنزاع العقائدي والاجتماعي والسياسي والعسكري، حينما تؤخذ هذه العملية التغييرية بوصفها تجسيداً بشرياً واقعاً على الساحة التاريخية، مترابطاً مع الجماعات والتيارات الأخرى التي تكتنف هذا التجسيد، والتي تؤيد أو تقاوم هذا التجسيد، من هذه الزاوية تكون عملية بشرية، يكون هؤلاء أناساً كسائر الناس، تتحكم فيهم إلى درجة كبيرة سنن التاريخ التي تتحكم في بقية الجماعات وفي بقية الفئات على مر الزمن.

إذن، عملية التغيير التي مارسها القرآن ومارسها النبي ﷺ لها جانبان، من حيث صلتها بالشريعة وبالوحي، هي ربانية، هي فوق التاريخ، ولكن من حيث كونها عملاً قائماً على الساحة التاريخية، من حيث كونها جهداً بشرياً يقاوم جهوداً بشرية أخرى، تعتبر عملاً تاريخياً تحكمه سنن التاريخ، وتتحكم فيه الضوابط التي وضعها الله سبحانه لتنظيم ظواهر الكون في هذه الساحة المسماة بالساحة التاريخية، ولهذا نرى أن القرآن الكريم حينما يتحدث عن الزاوية الثانية، عن الجانب الثاني من عملية التغيير يتحدث عن أناس، بوصفهم بشراً من البشر، تتحكم فيهم القوانين التي تتحكم في الآخرين، حينما أراد أن يتحدث عن انكسار المسلمين في غزوة أُحد بعد أن أحرزوا ذلك الانتصار الحاسم في غزوة بدر، تحدث القرآن الكريم عن هذه الخسارة، ماذا قال؟ هل قال بأن رسالة السماء خسرت المعركة بعد أن كانت ربحت المعركة في بدر؟ لا... لأن رسالة السماء فوق مقاييس النصر

والهزيمة بالمعنى المادي، ولكن الذي يهزم هو الإنسان، الإنسان حتى ولو كان مجسداً لرسالة السماء، لأن هذا الإنسان تتحكم فيه سنن التاريخ، ماذا قال القرآن؟

قال: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١٤٠].

هنا أخذ يتكلم عنهم بوصفهم أناساً قال بأن هذه القضية هي في الحقيقة ترتبط بسنن التاريخ، المسلمون انتصروا في بدر حينما كانت الشروط الموضوعية للنصر بحسب منطق سنن التاريخ تفرض أن ينتصروا، وخسروا المعركة في أُحد حينما كانت الشروط الموضوعية للخسارة بحسب نفس المنطق في معركة أُحد، تفرض عليهم أن يخسروا المعركة.

﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١٤٠].

لا تتخيلوا أن النصر حق إلٰهي لكم، وإنما النصر حق طبيعي لكم، بقدر ما يمكن أن توفروا الشروط الموضوعية لهذا النصر بحسب منطق سنن التاريخ التي وضعها الله سبحانه وتعالى كونياً لا تشريعياً، وحيث إنكم في غزوة أُحد لم تتوفر لديكم هذه الشروط، خسرتم المعركة. فالكلام هنا كلام مع بشر، مع عملية بشرية لا مع رسالة ربانية. بل يذهب القرآن إلى أكثر من ذلك، يهدِّد هذه الجماعة البشرية التي كانت أنظف وأطهر جماعة على مسرح التاريخ بأنها إذا لم تقم بدورها التاريخي، وإذا لم تكن على مستوى مسؤولية رسالة السماء، فإن هذا لا يعني أن تتعطل رسالة السماء، ولا يعني أن تسكت سنن التاريخ عنهم، بل إنها سوف تستبدل، سنن التاريخ سوف تعزلها وسوف تأتي بأمم أخرى قد تهيأت لها الظروف الموضوعية الأفضل لكي تلعب هذا الدور، لكي تكون شهيدة على الناس، إذا لم تتهيأ لهذه الأمة الظروف الموضوعية لهذه الشهادة:

﴿إِلَّا تَنفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٩﴾﴾ [التوبة: الآية ٣٩].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾﴾ [المائدة: الآية ٥٤].

إذن، فالقرآن الكريم إنما يتحدّث من خلال الجانب الثاني في عملية التغيير، مع البشر في ضعفه وقوّته، في استقامته وانحرافه، في توفر الشروط الموضوعية له وعدم توفرها.

من هنا يظهر، بأن البحث في سنن التاريخ، مرتبط ارتباطاً عضوياً شديداً بكتاب الله بوصفه كتاب هدى، بوصفه إخراجاً للناس منالظلمات إلى النور، لأن الجانب العملي البشري والتطبيقي من هذه العملية، يخضع لسنن التاريخ، فلا بد إذن أن نستلهم، ولا بد أن يكون للقرآن الكريم تصورات وعطاءات في هذا المجال، لتكوين إطار عام للنظرة القرآنية والإسلامية عن سنن التاريخ.

إذن، هذا لا يشبه سنن الفيزياء والكيمياء والفلك والحيوان والنبات، تلك السنن ليست داخلة في نطاق التأثير المباشر على عملية التاريخ، ولكن هذه السنن داخلة في نطاق التأثير المباشر على عملية التغيير، باعتبار الجانب الثاني، ولذا، لا بد من شرح ذلك، ولا بد أن نترقب من القرآن إعطاء عموميات في ذلك، نعم لا ينبغي أن نترقب من القرآن أن يتحول أيضاً إلى كتاب مدرسي في علم التاريخ وسنن التاريخ، بحيث يستوعب كل التفاصيل وكل الجزئيات، حتى ما لا يكون له دخل في منطق عملية التغيير التي مارسها النبي ﷺ، وإنما القرآن الكريم يحتفظ دائماً بوصفه الأساسي والرئيسي، يحتفظ بوصفه كتاب هداية، كتاب إخراج للناس من الظلمات

إلى النور، وفي حدود هذه المهمات الكبيرة العظيمة التي مارسها في صدور هذه المهمة، يعطي مقولاته على الساحة التاريخية، ويشرح سنن التاريخ بالقدر الذي يلقي ضوءاً على عملية التغيير التي مارسها النبي ﷺ، بقدر ما يكون موجهاً وهادياً وخالقاً لرؤية موضوعية للأحداث والظروف والشروط.

ونحن نلاحظ في القرآن الكريم هذه الحقيقة، حقيقة أن الساحة التاريخية عامرة بسنن كما عمرت كل الساحات الكونية الأخرى بسنن.

فقد بيِّنت هذه الحقيقة بأشكال مختلفة وبأساليب متعددة في عدد كثير من الآيات، بيِّنت على مستوى إعطاء نفس هذا المفهوم بالنحو الكلي، وبيِّنت هذه الحقيقة في آيات أخرى على مستوى عرض هذه القوانين، وبيان مصاديق ونماذج وأمثلة لها وكيف تتحكم في المسيرة التاريخية للإنسان، وبيِّنت في سياق آخر، على نحو تمتزج فيه النظرية بتطبيقاتها امتزاج المفهوم بالمصداق، وفي آيات أخرى حصل الحث الأكيد على الاستفادة من الحوادث الماضية، وشحذ الهمم لإيجاد عملية استقراء للتاريخ، وعملية الاستقراء للحوادث كما تعلمون، هي عملية علمية بطبيعتها، تريد أن تفتش عن سنَّة وقانون، وإلا فلا معنى للاستقراء من دون افتراض سنَّة أو قانون. إذن هناك أَلْسِنَةٌ متعددة درجت عليها الآيات القرآنية في مقام توضيح هذه الحقيقة وبلورتها.

ونحن عندما نتصفّح كتاب الله العظيم، نجد أن هناك عدداً كثيراً من الآيات الكريمة استعرضت هذه الفكرة بشكل وآخر، وسوف نقرأ جملة من هذه الآيات الكريمة، وبعض هذه الآيات التي سوف نستعرضها واضح الدلالة على المقصود، والبعض الآخر له نحو دلالة بشكل وآخر، أو يكون معززاً ومؤيداً للروح العامة لهذه الفكرة القرآنية.

فمن الآيات الكريمة التي أعطيت فيها الفكرة الكلية، فكرة أن التاريخ له سنن وضوابط ما يلي:

﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٤٩﴾﴾ [يُونس: الآية ٤٩].

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٣٤﴾﴾ [الأعرَاف: الآية ٣٤].

نلاحظ في هاتي الآيتين الكريمتين، أن الأجل أضيف إلى الأمة، إلى الوجود المجموعي للناس، لا إلى هذا الفرد أو ذاك الفرد بالذات، إذن، هناك وراء الأجل المحدود المحتوم لكل إنسان بوصفه الفردي، أجل آخر وميقات آخر للوجود الاجتماعي للأفراد، للأمة بوصفها مجتمعاً يُنشىء ما بين أفراده العلاقات والصلات القائمة على أساس مجموعة من الأفكار والمباديء المسندة بمجموعة من القوى والقابليات، هذا المجتمع الذي يعبر عنه القرآن الكريم بالأمة، له أجل، له موت، له حياة، له حركة، كما أن الفرد يتحرك فيكون حياً ثم يموت، كذلك الأمة تكون حية ثم تموت، وكما أن موت الفرد يخضع لأجل ولقانون، كذلك الأمم أيضاً لها آجالها المضبوطة وقوانينها.

وهناك نواميس تحدد لكل أمة هذا الأجل.

إذن، هاتان الآيتان الكريمتان، فيهما عطاء واضح للفكرة الكلية، فكرة أن التاريخ له سنن تتحكم به وراء السنن الشخصية التي تتحكم في الأفراد، بهوياتهم الشخصية:

﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ ﴿٤﴾ مَّا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَـْٔخِرُونَ ﴿٥﴾﴾ [الحِجر: الآيتان ٤، ٥].

﴿مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَـْٔخِرُونَ ۝٤٣﴾ [المؤمنون: الآية ٤٣].

﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ وَأَنْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ ۖ فَبِأَىِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ ۝١٨٥﴾ [الأعراف: الآية ١٨٥].

ظاهر الآية الكريمة، أن الأجل الذي يترقب هؤلاء أن يكون قريباً أو يهدَّدون بأن يكون قريباً، هو الأجل الجماعي لا الأجل الفردي، لأن قوماً بمجموعهم لا يموتون عادة في وقت واحد، وإنما الجماعة بوجودها المعنوي الكلي، هو الذي يمكن أن يكون قد اقترب أجله.

فالأجل الجماعي هنا يعبر عن حالة قائمة بالجماعة، لا عن حالة قائمة بهذا الفرد أو بذاك، لأن الناس عادة تختلف آجالهم حينما ننظر إليهم بالمنظار الفردي، لكن حينما ننظر إليهم بالمنظار الاجتماعي وبوصفهم مجموعة واحدة متفاعلة في ظلمها وعدلها، في سرّائها وضرّائها، يكون لها أجل واحد، فهذا الأجل الجماعي المشار إليه، إنما هو أجل الأمة، وبهذا تلتقي هذه الآية الكريمة مع الآيات السابقة.

﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ۖ لَوْ يُؤَاخِذُهُم بِمَا كَسَبُوا۟ لَعَجَّلَ لَهُمُ ٱلْعَذَابَ ۚ بَل لَّهُم مَّوْعِدٌ لَّن يَجِدُوا۟ مِن دُونِهِۦ مَوْئِلًا ۝٥٨ وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ أَهْلَكْنَـٰهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟ وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا ۝٥٩﴾ [الكهف: الآيتان ٥٨، ٥٩].

﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُوا۟ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ وَلَـٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۖ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِۦ بَصِيرًۢا﴾ [فاطر: الآية ٤٥].

ففي هاتين الآيتين الكريمتين، تحدَّث القرآن الكريم، عن أنه لو كان الله يريد أن يؤاخذ الناس بظلمهم، وبما كسبوا، لما ترك على ساحة الناس من دابة، يعني لأهلك الناس جميعاً.

وقد وقعت مشكلة في كيفية تصوير هذا المفهوم القرآني، حيث إن الناس ليسوا كلهم ظالمين عادة، فيهم الأنبياء، فهم الأئمة، وفيهم الأوصياء. هل يشمل الهلاك الأنبياء، والأئمة العدول من المؤمنين؟ حتى إن بعض الناس استغلّ هاتين الآيتين لإنكار عصمة الأنبياء عليهم السلام.

والحقيقة، إن هاتين الآيتين تتحدثان عن عقاب دنيوي لا عن عقاب أخروي، تتحدث عن النتيجة الطبيعية لما تكسبه أمة عن طريق الظلم والطغيان، هذه النتيجة الطيعية لا تختص حينئذ بخصوص الظالمين من أبناء المجتمع، بل تعم أبناء المجتمع على اختلاف هوياتهم، وعلى اختلاف أنحاء سلوكهم.

حينما وقع التيه أربعين عاماً على بني إسرائيل نتيجة ما كسب هذا الشعب ظلمه وطغيانه وتمرُّده، هذا التيه لم يختص بخصوص الظالمين من بني إسرائيل، إنما شمل موسى عليه السلام، شمل أطهر الناس وأزكاهم وأشجعهم، في مواجهة الظلمة والطواغيت، شمل موسى عليه السلام لأنه جزء من تلك الأمة، وبهذا شمل لتيه موسى عليه السلام.

حينما حلّ البلاء والعذاب بالمسلمين نتيجة انحرافهم، فأصبح يزيد بن معاوية خليفة عليهم، يتحكَّم في دمائهم وأموالهم وأعراضهم وعقائدهم، لم يختص بالظالمين من المجتمع الإسلامي، وقتئذ شمل الحسين عليه السلام، أطهر الناس وأزكى الناس وأطيب الناس وأعدل الناس، شمل الإمام المعصوم عليه السلام حيث قُتِلَ تلك القَتْلَة الفظيعة هو وأصحابه وأهل بيته.

هذا كله هو منطق سنن التاريخ، والعذاب حينما يأتي في الدنيا على مجتمع وفق هذه السنن، لا يختص بخصوص الظالمين من أبناء ذلك المجتمع، ولهذا قال القرآن الكريم في آية أخرى:

﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٢٥﴾﴾ [الأنفال: الآية ٢٥].

بينما يقول في موضع آخر:

﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: الآية ١٦٤].

فالعقاب الأخروي دائماً ينصبّ على العامل مباشرة، وأما العقاب الدنيوي فيكون أوسع من ذلك، إذن هاتان الآيتان الكريمتان تتحدثان عن سنن التاريخ وما يمكن أن يحصل نتيجة كسب الأمة وسعيها وجهدها، لا عن العقاب بالمعنى الأخروي، والعذاب بمعنى مقاييس يوم القيامة:

﴿وَإِن كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٧٦﴾ سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ﴿٧٧﴾﴾ [الإسراء: الآيتان ٧٦، ٧٧].

هذه الآية الكريمة أيضاً تُؤكد المفهوم العام، يقول:

﴿وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾ [الإسراء: الآية ٧٧]، هذه سنَّة سَلَكْناها مع الأنبياء مِن قبلك، وسوف تستمر ولن تتغير. أهل مكة يحاولون أن يستفزوك لتخرج من مكة، لأنهم عجزوا عن إمكانية القضاء عليك، وعلى كلمتك ودعوتك، ولهذا صار أمامهم طريق واحد، وهو إخراجك من مكة.

وهناك سنَّة من سنن التاريخ سوف يأتي إنشاء الله شرحها بعد ذلك، يشار إليها في هذه الآية الكريمة، هي أنه إذا وصلت عملية المعارضة إلى مستوى إخراج النبي ﷺ من هذا البلد، بعد عجز هذه المعارضة عن كل الوسائل والأساليب الأخرى، فإنهم لا يلبثون إلاَّ قليلاً. ليس المقصود من أنهم لا يلبثون إلا قليلاً، أنَّهم سوف ينزل عليهم عذاب الله سبحانه من

السماء، لأن أهل مكة أخرجوا النبي بعد نزول هذه السورة، استفزوه وأرعبوه، وخرج النبي ﷺ من مكة إلى المدينة، إذ لم يجد له ملجأً وأماناً، ولم ينزل عذاب من السماء على أهل مكة، وإنما المقصود في أكبر الظن من هذا التعبير، أنهم لا يمكثون كجماعة صامدة معارضة، وكموقع الاجتماعي، لا كأناس وكبشر، وإنما سوف ينهار هذا الموقع نتيجة هذه العملية، لأن هذه النبوة التي عجز هذا المجتمع عن تطويقها، سوف تستطيع بعد ذلك أن تهزّ هذه الجماعة كموقع للمعارضة، وهذا ما وقع فعلاً. فإن رسول الله ﷺ حينما أُخرج من مكة لم يمكثوا بعده إلا قليلاً، إذ فقدت المعارضة في مكة موقعها، وتحولت مكة إلى جزء من دار الإسلام بعد سنين معدودة.

إذن، الآية تتحدث عن سنَّة من سنن التاريخ، وتؤكد وتقول: ﴿وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾ [الإسرَاء: الآية ٧٧].

﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١٣٧].

تؤكد هذه الآية على السنن، وتؤكد على ضرورة التتبع لأحداث التاريخ من أجل استكشاف هذه السنن ومن ثَمَّ الاعتبار بها.

﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِن نَّبَإِ الْمُرْسَلِينَ ﴿٣٤﴾﴾ [الأنعَام: الآية ٣٤].

هذه الآية أيضاً تثبّت قلب رسول الله ﷺ تحدثه عن التجارب السابقة، وتربطه بقانونها، وتوضح له أن هناك سنَّة تجري عليه وتجري على الأنبياء الذين مارسوا هذه التجربة من قبله، وأن النصر سوف يأتيه، ولكن للنصر شروطه الموضوعية: الصبر، والثبات، واستكمال باقي الشروط، هذا هو طريق الحصول على هذا النصر، ولهذا تقول الآية:

﴿فَصَبَرُواْ عَلَىٰ مَا كُذِّبُواْ وَأُوذُواْ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَاۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِۚ﴾ [الأنعَام: الآية ٣٤]، إذن هناك كلمة لله لا تتبدل على مر التاريخ، هي علاقة قائمة بين النصر وبين مجموعة من الشروط والقضايا والمواصفات وضحت من خلال الآيات المتفرقة، وجُمعت على وجه الإجمال هنا. إذن فهناك سنَّة للتاريخ.

﴿فَلَمَّا جَآءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴿٤٢﴾ ٱسْتِكْبَارًا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَكْرَ ٱلسَّيِّئِۚ وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦۚ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلْأَوَّلِينَۚ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًاۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا ﴿٤٣﴾﴾ [فَاطِر: الآيتان ٤٢ - ٤٣].

﴿وَلَوْ قَٰتَلَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوَلَّوُاْ ٱلْأَدْبَٰرَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٢٢﴾ سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الفَتح: الآيتان ٢٢- ٢٣].

هناك آيات استعرضت نماذج من سنن التاري ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْۗ﴾ [الرّعد: الآية ١١].

المحتوى الداخلي النفسي والروحي للإنسان هو القاعدة، الوضع الاجتماعي هو البناء العلوي، لا يتغير هذا البناء العلوي إلاَّ وفقاً لتغيُّر القاعدة، على ما يأتي إنشاء الله شرحه بعد ذلك.

هذه الآية إذن، تتحدث عن علاقة معينة بين القاعدة والبناء العلوي، بين الوضع النفسي والروحي والفكري للإنسان، وبين الوضع الاجتماعي، بين داخل الإنسان وبين خارجه، فخارج الإنسان، يصنعه داخل الإنسان، فإذا تغير ما بنفس القوم تغير ما عليه وضعهم، وعلاقاتهم، والروابط التي تربط بعضهم ببعض.

إذن فهذه سنَّة من سنن التاريخ، ربطت القاعدة بالبناء العلوي ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الأنفال: الآية ٥٣].

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُم ۖ مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُوا۟ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ ۗ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ ﴿٢١٤﴾﴾ [البَقَرَة: الآية ٢١٤].

يستنكر عليهم أن يأملوا في أن يكون لهم استثناء من سنَّة التاريخ، هل تطمعون أن يكون لكم استثناء من سنَّة التاريخ! وأن تدخلوا الجنة وأن تحققوا النصر، وأنتم لم تعيشوا ما عاشته تلك الأمم التي انتصرت ودخلت الجنة من ظروف البأساء والضراء التي تصل إلى حد الزلزال، على حد تعبير القرآن الكريم؟ إن حالات البأساء والضراء التي تتعملق على مستوى الزلزال هي في الحقيقة مدرسة للأمة، هي امتحان لإرادتها وصمودها وثباتها، لكي تستطيع بالتدريج، أن تكتسب القدرة على أن تكون أمة وسطاً بين الناس.

وعليه، فنصر الله قريب لكنه ليس أمراً عفوياً، ليس أمراً على سبيل الصدفة، نصر الله قريب ولكن اهتدى إلى طريقه. ومن أجل تحصيل ذلك الاهتداء، لا بد وأن تعرف منطق التاريخ، قد يكون الدواء قريباً من المريض، لكن إذا كان هذا المريض لا يعرف تلك المعادلة العلمية التي تؤدي إلى إثبات أن هذا الدواء يقضي على جرثومة هذا الداء، لا يستطيع أن يستعمل هذا الدواء حتى ولو كان قريباً منه.

فالاطلاع على سنن التاريخ، هو الذي يمكّن الإنسان من التوصل إلى النصر. فهذه الآية تستنكر على المخاطبين بها أن يكونوا طامعين في الاستثناء من سنن التاريخ:

﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ

كَفِرُونَ ﴿٣٤﴾ وَقَالُوا۟ نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ﴿٣٥﴾﴾ [سَبَإ: الآيتان ٣٤، ٣٥].

هذه علاقة قائمة بين النبوَّة على مر التاريخ، وبين موقع المترفين والمسرفين في الأمم والمجتمعات. هذه العلاقة تمثل سنَّة من سنن التاريخ، وليست ظاهرة وقعت في التاريخ صدفة، وإلا لما تكررت بهذا الشكل المطرد، ولما قال: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ﴾ [سَبَإ: الآية ٣٤] إذن هناك علاقة سلبية، هناك علاقة تطارد وتناقض، بين موقع النبوة الاجتماعي في حياة الناس على الساحة التاريخية، والموقع الاجتماعي للمترفين والمسرفين، هذه العلاقة ترتبط في الحقيقة بدور النبوة في المجتمع، ودور المترفين والمسرفين في المجتمع. هذه العلاقة جزء من رؤية موضوعية عامة للمجتمع، كما سوف يتضح إنشاء الله عندما نبحث عن دور النبوة في المجتمع، والموقع الاجتماعي للنبوة، سوف يتضح حينئذ أن النقيض الطبيعي للنبوة هو موقع المترفين والمسرفين.

إذن هذه سنَّة من سنن التاريخ: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴿١٦﴾ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ ٱلْقُرُونِ مِنۢ بَعْدِ نُوحٍ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا ﴿١٧﴾﴾ [الإسراء: الآيتان ١٦، ١٧].

هذه الآية أيضاً، تتحدث عن علاقة معينة ومطّردة بين ظلم يسود ويسيطر، وبين هلاك تجر إليه الأمة جراً، وهي سنَّلاً من سنن التاريخ.

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم﴾ [المائدة: الآية ٦٦].

﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الأعراف: الآية ٩٦].

﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُواْ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا ﴿١٦﴾﴾ [الجنّ: الآية ١٦].

﴿بَلْ قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [الزّخرُف: الآية ٢٢].

هذه الآيات أيضاً، تتحدث عن علاقة معينة بين الاستقامة وتطبيق أحكام الله سبحانه، وبين وفرة الخيرات ووفرة الإنتاج، وبلغة اليوم: بين عدالة التوزيع وبين وفرة الإنتاج، القرآن يؤكد أن المجتمع الذي تسوده العدالة في التوزيع، التي عبر عنها القرآن تارة بـ: ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُواْ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ﴾ [الجنّ: الآية ١٦]، وأخرى بـ: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ﴾ [الأعرَاف: الآية ٩٦]، وأخرى بـ: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ [المَائدة: الآية ٦٦].

لأن شريعة السماء نزلت من أجل تقرير عدالة التوزيع، وإقامتها على أسس عادلة، يقول: لو أنهم طبقوا عدالة التوزيع، إذن لما وقعوا في ضيق من ناحية الثروة المنتجة، بل لازداد الثراء وازدادت الخيرات والبركات. لكنهم تخيلوا أن عدالة التوزيع تقتضي التقسيم، وبالتالي تقتضي فقر الناس، بينما الحقيقة أن السنَّة التاريخية تؤكد عكس ذلك، تؤكد بأن تطبيق شريعة السماء وتجسيد أحكامها في علاقات التوزيع، تؤدي دائماً وباستمرار، إلى وفرة الإنتاج وإلى زيادة الثروة، إلى أن يفتح على الناس بركات السماء والأرض.

إذن هذه أيضاً سنَّة من سنن التاريخ.

وهناك آيات أخرى حثت على الاستقراء والنظر والتدبُّر في الحوادث التاريخية، من أجل تكوين نظرة استقرائية، من أجل الخروج بنواميس وسنن كونية للساحة التاريخية.

﴿۞ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ۖ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا ﴿١٠﴾﴾ [محمّد: الآية ١٠].

﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [يُوسُف: الآية ١٠٩].

﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ ﴿٤٥﴾ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحَجّ: الآيتان ٤٥ - ٤٦].

﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُم بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِن مَّحِيصٍ ﴿٣٦﴾ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴿٣٧﴾﴾ [ق: الآيتان ٣٦، ٣٧].

من مجموع هذه الآيات الكريمة، يتبلور المفهوم القرآني الذي أوضحناه، وهو تأكيد القرآن على أن الساحة التاريخية لها سنن ولها ضوابط، كما يكون هناك سنن وضوابط لكل الساحات الكونية الأخرى. وهذا المفهوم القرآني، يعتبر فتحاً عظيماً للقرآن الكريم... لأننا في حدود ما نعلم، أن القرآن أول كتاب عرفه الإنسان، أكد على هذا المفهوم، وكشف عنه وأصرّ عليه، وقاوم بكل ما لديه من وسائل الإقناع والتفهيم، النظرة العفوية أو النظرة الغيبية الاستسلامية في تفسير الأحداث، الإنسان الاعتيادي كان يفسر التاريخ بوصفه كومة متراكمة من الأحداث، يفسره على أساس الصدفة تارة، وعلى أساس القضاء والقدر والاستسلام لأمر الله سبحانه وتعالى تارة أخرى، القرآن الكريم قاوم هذه النظرة العفوية الاستسلامية، ونبّه العقل البشري، إلى أن هذه الساحة لها سنن، ولها قوانين، ولكي تستطيع أن تكون إنساناً فاعلاً مؤثراً، لا بد لك أن تكتشف

هذه السنن، وتتعرف على تلك القوانين، لكي تستطيع أن تتحكم فيها، وإلاَّ تحكمت هي فيك وأنت مغمض العينين، افتح عينيك على هذه القوانين، لكي تكون أنت المتحكِّم فيها وليس العكس.

هذا الفتح القرآني الجليل، هو الذي مهَّد إلى تنبيه الفكر البشري بعد ذلك بقرون، إلى أن تجري محاولات لفهم التاريخ فهماً علمياً، بعد نزول القرآن بثمانية قرون، بدأت هذه المحاولات على أيدي المسلمين أنفسهم، فقام ابن خلدون بمحاولة لدراسة التاريخ وكشف سننه وقوانينه، ثم بعد ذلك بأربعة قرون ـ على أقل تقدير ـ اتجه الفكر الأوروبي في بدايات ما يسمى بعصر النهضة، نحو تجسيد هذا المفهوم الذي ضيّعه المسلمون، حيث لم يتوغلوا إلى أعماقه، وبدأت لدى الغربيين أبحاث متنوعة ومختلفة حول فهم التاريخ، وفهم سننه، ونشأت على هذا الأساس اتجاهات مثالية ومادية ومتوسطة، ومدارس متعددة، كل واحدة منها تحاول أن تحدد هذه السنن التاريخية.

وقد تكون المادية التاريخية أشهر هذه المدارس وأوسعها تغلغلاً وأكثرها تأثيراً في التاريخ نفسه، إذن، كل هذا الجهد البشري في الحقيقة، هو استمرار لهذا التنبيه القرآني، ويبقى للقرآن الكريم مجده في أنه طرح هذه الفكرة لأول مرة على ساحة المعرفة البشرية.


- ٣ -
حقائق قرآنية
عن سنن التاريخ

من استعراضنا السابق للنصوص القرآنية الكريمة، التي أوضحت فكرة السنن التاريخية وأكدت عليها، يمكننا أن نستخلص من خلال المقارنة بين تلك النصوص، ثلاث حقائق أكد عليها القرآن الكريم بالنسبة إلى سنن التاريخ.

**الحقيقة الأولى:**

هي الاطّراد، بمعنى أن السنَّة التاريخية مطّردة، فهي ليست علاقة عشوائية قائمة على أساس الصدفة والاتفاق، وإنما هي علاقة ذات طابع موضوعي، لا تتخلف في الحالات الاعتيادية التي تجري فيها الطبيعة والكون على السنن العامة، وكان التأكيد على طابع الاطّراد في السنَّة، تأكيداً على الطابع العلمي للقانون التاريخي، لأن أهم مميز يميز القانون العلمي عن بقية المعادلات والفروض، هو الاطّراد والتتابع وعدم التخلُّف.

ومن هنا استهدف القرآن الكريم، من خلال التأكيد على طابع الاطراد في السنَّة التاريخية، التأكيد على الطابع العلمي لهذه السنَّة بغية خلق شعور واعٍ لدى الإنسان المسلم، يمكِّنه من تتبُّع أحداث التاريخ في جريانها بصورة واعية، بعيداً عن العشوائية والسذاجة والاستسلام.

﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا﴾ [الأحزاب: الآية ٦٢]...، ﴿وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحۡوِيلًا﴾ [الإسراء: الآية ٧٧]، ﴿وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِۚ﴾ [الأنعام: الآية ٣٤]...

هذه النصوص القرآنية التي تقدم استعراضها، تؤكد على طابع الاستمرارية والاطراد، أي طابع الموضوعية والعلمية للسنَّة التاريخية، وتستنكر هذه النصوص الشريفة كما تقدم في بعضها، أن يكون هناك تفكير أو طمع لدى جماعة من الجماعات، بأن تكون مستثناة من سنَّة التاريخ كما تقدم شرحه.

﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا۟ عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا۟ وَأُوذُوا۟ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا ۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَـٰتِ ٱللَّهِ﴾ [الأنعَام: الآية ٣٤].

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُم ۖ مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُوا۟ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ ۗ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ ﴿٢١٤﴾﴾ [البقَرَة: الآية ٢١٤] فالروح العامة للقرآن ـ إذن ـ تؤكد على هذه الحقيقة الأولى، حقيقة الاطِّراد في السنَّة التاريخية، الذي يعطيها الطابع العلمي من أجل تربية الإنسان على ذهنية واعية علمية يتصرف في إطارها ومن خلالها مع أحداث التاريخ.

**الحقيقة الثانية:**

الحقيقة الثانية التي أكدت عليها النصوص القرآنية، ربانية السنَّة التاريخية، وارتباطها بالله سبحانه، بمعنى أن كل قانون من قوانين التاريخ، هو قرار رباني، هذا التأكيد من القرآن الكريم على ربانية السنَّة التاريخية وعلى طابعها الغيبي، يستهدف ربط الإنسان، حتى حينما يريد أن يستفيد من القوانين الموضوعية للكون، بالله سبحانه، وإشعار الإنسان بأن الاستعانة بالنظام الكامل لمختلف الساحات الكونية، والاستفادة من مختلف القوانين والسنن التي تتحكم في هذه الساحات، ليس انعزالاً عن الله سبحانه، لأن الله يمارس قدرته من خلال هذه السنن، فهي إرادة الله، وهي ممثلة لحكمة الله وتدبيره في الكون.

وقد يتوهم البعض أن هذا الطابع الغيبي الذي يلبسه القرآن الكريم للسنن التاريخية، يُبعد القرآن عن إطار التفسير العلمي الموضوعي للتاريخ، ويجعله يتجه اتجاه التفسير الإلٰهي للتاريخ، الذي مثّلته مدرسة من مدارس الفكر اللاهوتي على يد أغسطين وغيره من المفكرين المسيحيين اللاهوتيين.

لكن الحقيقة، أن هناك فرقاً أساسياً بين الاتجاه القرآني في ربط سنن التاريخ بعالم الغيب، وبين ما يسمى بالتفسير الإلٰهي للتاريخ الذي تبناه اللاهوت.

وحاصل هذا الفرق: هو أن الاتجاه اللاهوتي، للتفسير الإلٰهي للتاريخ، يتناول الحادثة نفسها، ويربط هذه الحادثة بالله سبحانه قاطعاً صلتها مع بقية الحوادث، فهو يطرح الصلة مع الله بديلاً عن صلة الحادثة مع بقية الحوادث التي تزخر بها الساحة التاريخية، والتي تمثل السنن والقوانين الموضوعية لهذه الساحة، بينما القرآن الكريم، لا يسبغ الطابع الغيبي على الحادثة بالذات، لا ينتزع الحادثة التاريخية من سياقها ليربطها مباشرة بالسماء، ولا يطرح صلة الحادثة بالسماء كبديل عن أوجه الانطباق والعلاقات والأسباب والمسببات على هذه الساحة التاريخية، بل إنه يربط السنَّة التاريخية بالله، ويربط أوجه العلاقات والارتباطات.

فهو يقرِّر أولاً: وجود روابط وعلاقات بين الحوادث التاريخية، إلا أن هذه الروابط والعلاقات بين الحوادث التاريخية، هي في الحقيقة تعبير عن حكمة الله سبحانه وتعالى، وحسن تقديره، وبنائه التكويني للساحة التاريخية.

إذا أردنا أن نستعين بمثال لتوضيح الفرق بين هذين الاتجاهين من الظواهر الطبيعية، نستطيع أن نستخدم هذا المثال: قد يأتي إنسان فيفسر

ظاهرة المطر، التي هي ظاهرة طبيعية فيقول بأن المطر نزل بإرادة من الله سبحانه، ويجعل هذه الإرادة بديلاً عن الأسباب الطبيعية التي نجم عنها نزول المطر، فكأن المطر حادثة لا علاقة لها ولا نسب، وإنما حادثة مفردة ترتبط مباشرة بالله بمعزل عن تيار الحوادث، هذا النوع من الكلام يتعارض مع التفسير العلمي لظاهرة المطر.

لكن إذا جاء شخص وقال بأن ظاهرة المطر لها أسبابها وعلاقاتها وأنها مرتبطة بالدورة الطبيعية للماء مثلاً، الماء يتبخر فيتحول إلى غاز، والغاز يتصاعد سحاباً والسحاب يتحول بالتدريج إلى سائل نتيجة انخفاض الحرارة فينزل المطر، إلا أن هذا التسلسل السببي المتقن، وهذه العلاقات المتشابكة بين هذه الظواهر الطبيعية، هي تعبير عن حكمة الله وتدبيره وحسن رعايته. فمثل هذا الكلام لا يتعارض مع الطابع العلمي والتفسير الموضوعي لظاهرة المطر، لأننا ربطنا هنا السنَّة بالله سبحانه، لا الحادثة مع عزلها عن بقية الحوادث وقطع ارتباطها مع مؤثراتها وأسبابها.

إذن، القرآن الكريم حينما يسبغ الطابع الرباني على السنَّة التاريخية، لا يريد أن يتجه اتجاه التفسير الإلٰهي في التاريخ، ولكنه يريد أن يؤكد أن هذه السنن ليست خارجة عن قدرة الله سبحانه، وإنما هي تعبير وتجسيد وتحقيق لهذه القدرة، فهي كلماته وسننه وإرادته وحكمته في الكون، لكي يبقى الإنسان دائماً مشدوداً إلى الله، لكي تبقى الصلة الوثيقة بين العلم والإيمان، فهو في نفس الوقت الذي ينظر فيه إلى هذه السنن نظرة علمية، ينظر أيضاً إليها نظرة إيمانية.

وقد بلغ القرآن الكريم في حرصه على تأكيد الطابع الموضوعي للسنن التاريخية، وعدم جعلها مرتبطة بالصدف، أن نفس العمليات الغيبية، أناطها في كثير من الحالات بالسنَّة التاريخية نفسها أيضاً، عملية الإمداد الإلٰهي

الغيبي، الذي يساهم في كسب النصر، هذا الإمداد جعله القرآن الكريم مشروطاً ومرتبطاً بالسنَّة التاريخية، وظروفها، وهذه الروح أبعد ما تكون عن أن تكون روحاً تفسر التاريخ على أساس الغيب، وإنما هي روح تفسر التاريخ على أساس المنطق والعقل والعلم.

قرأنا في ما سبق صيغة من صيغ السنن التاريخية للنص القرآني: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُواْ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ ﴿٢١٤﴾﴾ [البَقَرَة: الآية ٢١٤].

الآن تعالوا نقرأ الآيات التي تتحدث عن الإمداد لنلاحظ كيف أن هذه الآيات ربطت هذا الإمداد الإلٰهي الغيبي بتلك السنَّة نفسها أيضاً، إذ تقول للمؤمنين:

﴿أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ ﴿١٢٤﴾ بَلَىٰٓ إِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ ﴿١٢٥﴾ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴿١٢٦﴾﴾ [آل عِمرَان: الآيات ١٢٤-١٢٦]، هناك إمداد إلٰهي غيبي ولكنه شرط بسنَّة التاريخ، شرط بقوله: ﴿بَلَىٰٓ إِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١٢٥] أجملت هنا شروط التاريخ التي فصلت في الآيات الأخرى.

فمن الواضح إذن، أن الطابع الرباني الذي يسبغه القرآن الكريم، ليس بديلاً عن التفسير الموضوعي، وإنما هو ربط لهذا التفسير الموضوعي بالله سبحانه، من أجل إكمال اتجاه الإسلام نحو التوحيد بين العلم والإيمان في تربية الإنسان المسلم.

**الحقيقة الثالثة:**

والحقيقة الثالثة التي أكد عليها القرآن الكريم من خلال النصوص المتقدمة، هي حقيقة اختيار الإنسان وإرادته. والتأكيد على هذه الحقيقة في مجال استعراض سنن التاريخ مهم جداً، إذ سوف يأتي إنشاء الله تعالى، أن البحث في سنن التاريخ خلق وهماً عند كثير من المفكرين، أن هناك تعارضاً وتناقضاً بين حرية الإنسان واختياره وبين سنن التاريخ، فإما أن نقول بأن للتاريخ سننه وقوانينه، وبهذا نتنازل عن إرادة الإنسان واختياره وحريته، وإما أن نسلم بأن الإنسان كائن حر مريد مختار، وبهذا يجب أن نلغي سنن التاريخ وقوانينه، ونقول بأن هذه الساحة التاريخية قد أعفيت من القوانين التي تحكم بقية الساحات الكونية.

هذا الوهم، وهْمُ التعارض والتناقض بين فكرة السنَّة التاريخية أو القانون التاريخي، وبين فكرة اختيار الإنسان وحريته، كان من الضروري للقرآن الكريم أن يزيحه وهو يعالج هذه النقطة بالذات.

ومن هنا أكد سبحانه وتعالى، على أن المحور في تسلسل الأحداث والقضايا إنما هو إرادة الإنسان، وسوف أتناول إنشاء الله فيما بعد، الطريقة الفنية في كيفية التوفيق بين سنن التاريخ وإرادة الإنسان، وكيف استطاع القرآن الكريم أن يجمع بين هذين الأمرين، من خلال فحص للصيغ التي يمكن في إطارها صياغة السنَّة التاريخية، لكن يكفي الآن أن نستمع إلى قوله تعالى:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرّعد: الآية ١١].

﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا ﴿١٦﴾﴾ [الجنّ: الآية ١٦].

﴿وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ أَهْلَكْنَٰهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟ وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا ﴿٥٩﴾﴾ [الكهف: الآية ٥٩].

انظروا كيف أن السنن التاريخية لا تجري من فوق رأس الإنسان بل تجري من تحت يده، فإن الله لا يغيِّر ما بقوم حتى يغيِّروا ما بأنفسهم، وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماءاً غدقاً، إذن، هناك مواقف إيجابية للإنسان تمثِّل حريته واختياره وتصميمه، وهذه المواقف تستتبع ضمن علاقات السنن التاريخية، جزاءاتها ومعلولاتها المناسبة، فاختيار الإنسان إذن، له موضعه الرئيسي في الساحة التاريخية، والنظرية القرآنية لا تفصل الإنسان عن دوره الإيجابي، ولا تعطِّل فيه إرادته وحريته واختياره، وإنما تؤكد أكثر فأكثر مسؤوليته على الساحة التاريخية.

## ميدان سنن التاريخ

الآن، بعد استعراضنا الخصائص الثلاث التي تتميَّز بها السنن التاريخية في القرآن الكريم، نواجه هذا السؤال: ما هو ميدان هذه السنن التاريخية؟

كنا حتى الآن نقول: بأن هذه السنن تجري على الساحة التاريخية، لكن، هل أن الساحة التاريخية بامتدادها هي ميدان للسنن التاريخية، أو أن ميدان السنن التاريخية يمثِّل جزءاً من الساحة التاريخية، بمعنى أن الميدان الذي يخضع للسنن التاريخية، بوصفها قوانين ذات طابع نوعي مختلف عن القوانين الأخرى الفيزيائية والفسلجية، والبيولوجية والفلكية، هذا الميدان الذي يخضع لقوانين ذات طابع نوعي مختلف، هل تتسع له الساحة التاريخية؟ هل يستوعب كل الساحة التاريخية، أو يعبر عن جزء من الساحة التاريخية؟

لكن قبل هذا يجب أن نعرف ماذا نقصد بالساحة التاريخية؟

الساحة التاريخية عبارة عن الساحة التي تحوي تلك الحوادث والقضايا التي يهتم بها المؤرخون، فالسؤال هنا إذن هو هكذا: هل أن كل هذه الحوادث والقضايا التي يربطها المؤرخون، وتدخل في نطاق مهمتهم التاريخية والتسجيلية، محكومة بالسنن التاريخية، بسنن التاريخ ذات الطابع النوعي المتميِّز عن سنن بقية حدود الكون والطبيعة، أو أن جزءاً معيناً من هذه الحوادث والقضايا هو الذي تحكمه سنن التاريخ؟

الصحيح أن جزءاً معيناً من هذه الحوادث والقضايا هو الذي تحكمه سنن التاريخ، هناك حوادث لا تنطبق عليها سنن التاريخ، بل تنطبق عليها القوانين الفيزيائية، أو الفسلجية، أو قوانين الحياة، أو أي قوانين أخرى لمختلف الساحات الكونية الأخرى.

مثلاً: موت أبي طالب، موت خديجة في سنة معينة، حادثة تاريخية مهمة تدخل في نطاق ضبط المؤرخين، وأكثر من هذا، هي حادثة ذات بُعد في التاريخ، ترتّبت عليها آثار كثيرة، ولكنها لا يحكمها سنَّة تاريخية، بل تحكمها قوانين فسلجية، فرضت أن يموت أبو طالب (رضوان الله عليه)، وأن تموت خديجة عليها السلام في ذلك الوقت المحدد، هذه الحادثة تدخل في نطاق صلاحيات المؤرخين، ولكن الذي يتحكم في هذه الحادثة هي قوانين فسلجة جسم أبي طالب وجسم خديجة، قوانين الحياة التي تفرض المرض والشيخوخة ضمن شروط معينة وظروف معينة. حياة عثمان بن عفان، طول عمر الخليفة الثالث حيث ناهز الثمانين، طبعاً هذه المادة كان لها أثر عظيم في تاريخ الإسلام، لو قُدِّر لهذا الخليفة أن يموت موتاً طبيعياً وفقاً لقوانينه الفسلجية قبل يوم الثورة، كان من الممكن أن يتغير كثير من معالم التاريخ، كان من المحتمل أن يأتي الإمام علي إلى الخلافة بدون

تناقضات وبدون ضجيج، لكن قوانين فسلجة جسم عثمان بن عفان اقتضت أن يمتد به العمر إلى أن يُقتل من قِبَل الثائرين عليه من المسلمين، هذه حادثة تاريخية، أعني أنها تدخل في اهتمامات المؤرخين، ولها بُعد تاريخي أيضاً، لعبت دوراً سلباً أو إيجاباً في تكييف الأحداث التاريخية الأخرى، ولكنها لا تتحكم فيها سنن التاريخ، إن الذي يتحكم في ذلك قوانين بنية جسم عثمان بن عفان، قوانين الحياة، وقوانين جسم الإنسان التي أعطت لعثمان بن عفان عمراً طبيعياً ناهز الثمانين. مواقف عثمان بن عفان وتصرفاته الاجتماعية تدخل في نطاق سنن التاريخ، ولكن طول عمر عثمان بن عفان مسألة أخرى، مسألة حياتية أو مسألة فسلجية أو مسألة فيزيائية، وليست مسألة تتحكَّم فيها سنن التاريخ.

إذن سنن التاريخ لا تتحكم على كل الساحة التاريخية، لا تتحكم في كل القضايا التي يدرجها الطبري في تاريخه، بل تحكم ميداناً معيّناً من هذه الساحة، هذا الميدان يشتمل على ظواهر متميِّزة تميُّزاً نوعياً عن سائر الظواهر الكونية والطبيعية، وباعتبار هذا التميُّز النوعي، استحقت سنناً متميِّزة أيضاً تميُّزاً نوعياً عن سنن بقية الساحات الكونية.

المميّز العام للظواهر التي تدخل في نطاق سنن التاريخ، هو أن هذه الظواهر تحمل علاقة جديدة لم تكن موجودة في سائر الظواهر الأخرى الكونية والطبيعية والبشرية. الظواهر الكونية والطبيعية كلها تحمل علاقة بين مسبَّب وسبب، بين نتيجة ومقدمات. مثلاً الغليان ظاهرة طبيعية مرتبطة بظروف معيّنة، بدرجة حرارة معيَّنة، بدرجة معيَّنة من قُرب هذا الماء من النار، العلاقة هنا علاقة السببية، علاقة الحاضر بالماضي، بالظروف المسبقة المنجزة، لكن هناك ظواهر على الساحة التاريخية تحمل علاقة من نمط آخر ونوع جديد، وهي علاقةُ ظاهرةٍ بهدف، علاقة نشاط بغاية، أو ما

يسمِّيه الفلاسفة بالعلَّة الغائيَّة، تمييزاً لها عن العلة الفاعلية، غليان الماء بالحرارة، يحمل علاقة مع سببه، مع ماضيه، لكن لا يحمل علاقة مع غاية ومع هدف، ما لم يتحول إلى فعل إنساني وإلى جهد بشري، بينما العمل الإنساني الهادف يحتوي على علاقة لا فقط مع السبب، لا فقط مع الماضي، بل مع الغاية التي هي غير موجودة حين إنجاز هذا العمل، وإنما يترقَّب وجودها. أي العلاقة هنا علاقة مع المستقبل لا مع الماضي، الغاية دائماً تمثل المستقبل بالنسبة إلى العمل، بينما السبب يمثل الماضي بالنسبة إلى هذا العمل.

فالعلاقة التي يتميَّز بها العمل الذي تحكمه سنن التاريخ هو أنه عمل هادف، عمل يرتبط بعلّة غائية، سواءاً كانت هذه الغاية صالحة أو طالحة، نظيفة أو غير نظيفة، وهذه الغايات التي يرتبط بها هذا العمل الهادف المسؤول، حيث إنها مستقبلية بالنسبة إلى العمل، فهي تؤثر من خلال وجودها الذهني في العامل لا محالة، فتمنحه بذلك من الطموح والتطلُّع المستقبلي، ما يستطيع معه أن يجسِّد ذلك الوجود الذهني حقيقة خارجية.

إذن فالمستقبل، أو الهدف الذي يشكِّل الغاية للنشاط التاريخي، يؤثر في تحريك هذا النشاط وفي بلورته من خلال الوجود الذهني، أي من خلال الفكر الذي يتمثل فيه الوجود الذهني للغاية ضمن شروط ومواصفات، حينئذ يؤثر في إيجاد هذا النشاط.

إذن حصلنا الآن على مميز نوعي للظاهرة التاريخية، غير موجود بالنسبة إلى سائر الظواهر الأخرى على ساحات الطبيعة المختلفة، وهذا المميز ظهور علاقة فعل بغاية، نشاط بهدف، بالتعبير الفلسفي، كون المستقبل محركاً لهذا الفعل من خلال الوجود الذهني أي الفكر الذي يرسم للفاعل غايته. إذن فالسنن النوعية للتاريخ، موضوعها ذلك الجزء من

الساحة التاريخية الذي يمثل عملاً له غاية، عملاً يحمل علاقة إضافية إلى العلاقات الموجودة في الظواهر الطبيعية، وهي العلاقة بالغاية والهدف، بالعلّة الغائية.

ولكن ليس معنى ذلك بالضرورة، أن يكون كل عمل له غاية عملاً تاريخياً تجري عليه سنن التاريخ، بل يوجد بُعد ثالث لا بد أن يتوفر لهذا العمل لكي يكون عملاً تحكمه سنن التاريخ.

**البعد الأول**: كان «السبب».

**والبعد الثاني**: كان الغاية «الهدف».

وأما **البعد الثالث**: فهو أن يكون لهذا العمل أرضية تتجاوز ذات الفرد العامل إلى المجتمع، الذي يكون هذا الفرد جزءاً منه.

قد يأكل الفرد إذا جاع، قد يشرب إذا عطش، قد ينام إذا أحسّ بحاجته إلى النوم، لكن هذه الأعمال على الرغم من أنها أعمال هادفة أيضاً، تريد أن تحقق غايات، ولكنها أعمال لا يمتد موجها أكثر من العامل، خلافاً لعمل يقوم به الإنسان من خلال نشاط اجتماعي وعلاقات متبادلة مع أفراد جماعته.

التاجر حينما يعمل عملاً تجارياً، القائد حينما يعمل عملاً حربياً، السياسي حينما يمارس عملاً سياسياً، المفكّر حينما يتبنى وجهة نظر في الكون والحياة، هذه الأعمال لها موج يتعدى شخص العامل، هذا الموج يتخذ من المجتمع أرضية له، ويمكننا أيضاً أن نستعين بمصطلحات الفلاسفة فنقول: المجتمع يشكّل علّة مادية لهذا العمل، نتذكر من مصطلحات الفلاسفة التمييز الأرسطي بين العلة الفاعلية والعلة الغائية والعلة المادية،

هنا نستعين بهذه المصطلحات لتوضيح الفكرة. يعني أن المجتمع باعتباره أرضية للعمل، يشكِّل علَّة مادية له، في حالة من هذا القبيل، يعتبر هذا العمل عملاً تاريخياً، يعتبر عملاً للأمة وللمجتمع وإن لم يكن المباشر في جملة من الأحيان إلاّ فرد واحد، أو عدداً من الأفراد، ولكن باعتبار الموج يعتبر عمل المجتمع، إذن العمل التاريخي الذي تحكمه سنن التاريخ، هو العمل الذي يكون حاملاً لعلاقة مع هدف وغاية، ويكون في نفس الوقت ذا أرضية أوسع من حدود الفرد، ذا موج يتخذ من المجتمع علّة مادية له، وبهذا يكون عمل المجتمع.

وفي القرآن الكريم، نجد تمييزاً بين عمل الفرد وعمل المجتمع، ونلاحظ في القرآن الكريم أنه من خلال استعراضه للكتب الغيبية الإحصائية، تحدّث عن كتاب للفرد، وتحدّث عن كتاب للأمة، عن كتاب يحصي على الفرد عمله، وعن كتاب يحصي على الأمة عملها، وهذا تمييز دقيق بين العمل الفردي الذي ينسب إلى الفرد وبين عمل الأمة، أي العمل الذي له ثلاثة أبعاد، والعمل الذي له بُعدان، العمل الذي له بُعدان لا يدخل إلا في كتاب الفرد، وأما العمل الذي له ثلاثة أبعاد فهو يدخل في الكتابين معاً، باعتبار البُعدين في كتاب الفرد ويحاسب الفرد عليه، وباعتبار البُعد الثالث يدخل في كتاب الأمة ويُعرض على الأمة وتُحاسب الأمة على أساسه.

لاحظوا قوله سبحانه وتعالى:

﴿وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً ۚ كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٨﴾ هَٰذَا كِتَابُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِالْحَقِّ ۚ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٩﴾﴾ [الجاثية: الآيتان ٢٨، ٢٩].

هنا القرآن الكريم يتحدَّث عن كتاب للأمة، أمة جاثية بين يديّ ربها ويقدِّم لها كتابها، يقدِّم لها سجل نشاطها وحياتها التي مارستها كأمة، هذا العمل الهادف ذو الأبعاد الثلاثة يحتويه هذا الكتاب، وهذا الكتاب ليس تاريخ الطبري ـ انظروا إلى العبارة ـ يقول:

﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجَاثِيَة: الآية ٢٩].

فهو لا يسجل الوقائع الطبيعية، الفسلجيّة، الفيزيائية، إنما يحدِّد ويستنسخ ما كانوا يعملون كأمة.

بحيث ينسب للأمة وتكون الأمة مدعوة إلى كتابها. هذا العمل هو الذي يحويه هذا الكتاب.

بينما في آية أخرى نلاحظ قوله سبحانه وتعالى:

﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسرَاء: الآيتان ١٣ - ١٤].

هذا الموقف يختلف، هنا كل إنسان مرهون بكتابه، لكل إنسان كتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة من أعماله، من حسناته وسيئاته، من هفواته وسقطاته، من صعوده وهبوطه، الكتاب الذي كتب بعلم مَنْ لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض والسماء. كل إنسان قد يفكر أن بإمكانه أن يخفي نقطة ضعف، أن يخفي ذَنْبَاً، أن يخفي سيئة عن جيرانه، أو قومه، أو أمّته، أو أولاده، أو حتى عن نفسه، ولكن هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلاَّ أحصاها.

هذا كتاب الفرد، وذاك كتاب الأمة. هناك كتاب لأمة جاثية بين يديّ

ربّها، وهنا لكل فرد كتاب. هذا التمييز النوعي القرآني بين كتاب الأمة وكتاب الفرد، هو تعبير آخر عما قلناه، من أن العمل التاريخي هو ذاك العمل الذي يتمثل في كتاب الأمة، العمل الذي له أبعاد ثلاثة، بل إن الذي يستظهر ويلاحظ من عدد آخر من الآيات القرآنية الكريمة، أنه ليس فقط يوجد كتاب للفرد ويوجد كتاب للأمة، بل يوجد إحضار للفرد ويوجد إحضار للأمة، هناك إحضاران بين يديّ الله سبحانه، الإحضار الفردي يأتي فيه كل إنسان فرداً فرداً، لا يملك ناصراً ولا مُعيناً، إلاَّ العمل الصالح والقلب السليم والإيمان بالله وملائكته وكتبه ورُسله، هذا هو الإحضار الفردي.

قال الله تعالى: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾ لَّقَدْ أَحْصَىٰهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ﴿٩٤﴾ وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَرْدًا ﴿٩٥﴾﴾ [مريَم: الآيات ٩٣- ٩٥].

وهناك إحضار آخر، إحضار للأمة بين يدي الله سبحانه وتعالى، كما يوجد هناك سجلان، كذلك يوجد إحضاران كما تقدم، ترى كل أمة جاثية كل أمة تدعى إلى كتابها، ذاك إحضار للجماعة، والمستأنس به من سياق الآيات الكريمة، أن هذا الإحضار الثاني يكون من أجل إعادة العلاقات إلى نصابها الحق، العلاقات في داخل كل أمة قد تكون غير قائمة على أساس الحق، قد يكون الإنسان المستضعف فيها جديراً بأن يكون في أعلى الأمة، هذه الأمة تُعاد فيها العلاقات إلى نصابها الحق. هذا هو الشيء الذي سمَّاه القرآن الكريم بيوم التغابن، كيف يحصل التغابن؟...

يحصل التغابن عن طريق اجتماع المجموعة، ثم كل إنسان بقدر ما كان مغبوناً في موقعه ووجوده في الأمة يأخذ حقه.

اسمعوا قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَٰلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ﴾ [التّغَابُن: الآية ٩].

إذن فهناك سجلان: هناك سجل لعمل الفرد، وهناك سجل لعمل الأمة. وعمل الأمة هو عبارة عما قلناه من العمل الذي يكون له ثلاثة أبعاد، بُعْدٌ من ناحية العامل هو ما يسميه أرسطو بـ «العلة الفاعلية»، وبُعْدٌ من ناحية الهدف هو ما يسميه أرسطو بـ «العلة الغائية»، وبُعْدٌ من ناحية الأرضية وامتداد الموج هو ما يسمونه بـ «العلة المادية». هذا العمل ذو الأبعاد الثلاثة هو موضوع سنن التاريخ، وهو عمل المجتمع.

لكن لا ينبغي أن يوهم ذلك ما توهمه بعض المفكِّرين الأوروبيين كهيغل وغيره، من أن المجتمع كائن عملاق له وجود وحدوي عضوي متميِّز عن سائر الأفراد، وكل فرد فرد ليس إلاَّ بمثابة الخلية في هذا العملاق الكبير، الذي يتخذ من كل فرد نافذة على الواقع، بقدر ما يمكن أن يجسِّد في هذا الفرد من قابلياته هو، ومن إبداعه هو، إذن كل قابلية وكل إبداع، ليسا إلاَّ قابلية ذلك العملاق وإبداعه، وكل فرد إنما هو نافذة من النوافذ التي يعبّر عنها ذلك العملاق الهيجلي.

هذا التصور، اعتقد به جملة من الفلاسفة الأوروبيين تمييزاً لعمل المجتمع عن عمل الفرد، إلاَّ أن هذا التصور ليس صحيحاً، ولسنا بحاجة إلى الإغراق في الخيال إلى هذه الدرجة، لكي ننحت هذا العملاق الأسطوري من هؤلاء الأفراد، ليس عندنا إلاَّ الأفراد، إلاَّ زيد وبكر وخالد، ليس عندنا ذلك العملاق المستتر من ورائهم، طبعاً مناقشة هيجل من الزاوية الفلسفية تخرج عن حدود هذا البحث، لأن هذا التفسير الهيجلي للمجتمع مرتبط في الحقيقة بكامل الهيكل النظري لفلسفته، هذا التصور ليس صحيحاً، ولسنا بحاجة إلى مثل هذا الافتراض الأسطوري لكي نميِّز بين

عمل الفرد وعمل المجتمع، التمييز بين عمل الفرد وعمل المجتمع يتم من خلال ما أوضحناه من البُعد الثالث. عمل الفرد هو العمل الذي يكون له بُعدان، فإن اكتسب بُعداً ثالثاً كان عمل المجتمع، باعتبار أن المجتمع يشكِّل أرضية له، يشكِّل علَّة مادية له، يدخل حينئذ في سجل كتاب الأمة الجاثية بين يديّ ربّها، هذا هو ميزان الفرق بين العملين.

إذن الشيء الذي نستخلصه مما تقدم، أن موضوع السنن التاريخية هو العمل الهادف الذي يتخذ من المجتمع أو الأمة أرضية له، على اختلاف سعة الموجة وضيق الموجة.

# ـ ٤ ـ

# صيغ السنن التاريخية في القرآن

حان الأوان لكي نتعرّف على الصيغ المتنوّعة التي تتخذها السنَّة التاريخية القرآنية.

كيف يتم التعبير موضوعياً عن القانون التاريخي في القرآن الكريم؟

ما هي الأشكال التي تتخذها سنن التاريخ في مفهوم القرآن الكريم؟

هناك ثلاثة أشكال تتخذها السنَّة التاريخية في القرآن الكريم، لا بد من استعراضها ومقارنتها والتدقيق في أوجه الفرق بينها.

**الشكل الأول للسنَّة التاريخية**: هو شكل القضية الشرطية، وفي هذا الشكل تتمثّل السنَّة التاريخية في قضية شرطية تربط بين حادثتين أو مجموعتين من الحوادث على الساحة التاريخية، وتؤكد العلاقة الموضوعية بين الشرط والجزاء، وأنه متى ما تحقق الشرط تحقق الجزاء. وهذه صياغة نجدها في كثير من القوانين والسنن الطبيعية والكونية في مختلف الساحات الأخرى.

فمثلاً: حينما نتحدث عن قانون طبيعي لغليان الماء، نتحدث بلغة القضية الشرطية، نقول بأن الماء إذا تعرض للحرارة وبلغت الحرارة درجة مائة مثلاً في مستوى معين من الضغط، سوف يحدث الغليان، هذا قانون طبيعي يربط بين الشرط والجزاء ويؤكد أن حالة التعرض للحرارة، ضمن مواصفات معينة تذكر في طرف الشرط تستتبع حادثة طبيعية معينة، وهي

غليان هذا الماء، هذا القانون مصاغ على نهج القضية الشرطية. ومن الواضح أن هذا القانون الطبيعي لا ينبئنا عن تحقق الشرط وعدم تحققه، لا ينبئنا عن أن الماء هل سوف يتعرض للحرارة أو لا؟ هل أن حرارة الماء ترتفع إلى الدرجة المطلوبة ضمن هذا القانون أو لا؟ هذا القانون لا يتعرض لمدى وجود الشرط وعدم وجوده، ولا ينبئنا بشيء عن تحقق الشرط إيجاباً أو سلباً، وإنما ينبئنا عن أن الجزاء لا ينفك عن الشرط، فمتى ما وجد الشرط وجد الجزاء، وأن الغليان نتيجة مرتبطة موضوعياً بالشرط، هذا تمام ما ينبئنا عنه هذا القانون المصاغ بلغة القضية الشرطية.

ومثل هذه القوانين، تقدم خدمة كبيرة للإنسان في حياته الاعتيادية، وتلعب دوراً عظيماً في توجيهه، لأن الإنسان ضمن تعرُّفه على هذه القوانين، يصبح بإمكانه أن يتصرف بالنسبة إلى الجزاء، ففي كل حالة يرى أنه بحاجة إلى الجزاء يُعمِل هذا القانون ويُوفر شروطه، ففي كل حالة يكون الجزاء متعارضاً مع مصالحه ومشاعره، يحاول الحيلولة دون توفر شروط هذا القانون.

إذن القانون الموضوع بصيغة القضية الشرطية، موجِّه عملي للإنسان في حياته.

ومن هنا تتجلى حكة الله سبحانه في صياغة نظام الكون على مستوى القوانين وعلى مستوى الروابط المضطردة والسنن الثابتة، لأن صياغة الكون ضمن هكذا روابط وسنن، هو الذي يجعل الإنسان يتعرف على موضع قدميه، وعلى الوسائل التي يجب أن يسلكها في سبيل تكييف بيئته وحياته والوصول إلى إشباع حاجته، لو أن الغليان في الماء كان يحدث صدفة ومن دون رابطة قانونية مضطردة مع حادثة أخرى كالحرارة، لما استطاع الإنسان أن يتحكم في هذه الظاهرة، أو يخلقها متى ما كانت حياته بحاجة إليها، ويتفاداها متى ما كانت حياته بحاجة إلى تفاديها، إنما كان له هذه القدرة،

باعتبار أن هذه الظاهرة وضعت في موضع ثابت من سنن الكون، وطرح على الإنسان القانون الطبيعي بلغة القضية الشرطية، فأصبح يتصرف أزاء هذا القانون بوعي واختيار وإرادة.

نفس الشيء نجده في الشكل الأول من السنن التاريخية القرآنية، فإن عدداً كبيراً من السنن هذه في القرآن، قد تمَّت صياغته على شكل القضية الشرطية التي تربط ما بين حادثتين اجتماعيتين، أو تاريخيتين.

قرأنا في ما سبق، استعراضاً للآيات الكريمة التي تدل على سنن التاريخ في القرآن. جملة من تلك الآيات الكريمة مفادها هو السنَّة التاريخية بلغة القضية الشرطية، فمثلاً الآية الكريمة:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرّعد: الآية ١١].

فمرجع هذا المفاد القرآني، إلى أن هناك علاقة بين تغييرين: بين تغيير المحتوى الداخلي للإنسان، وبين الوضع الظاهري للبشرية، متى ما وجد ذاك التغيير في أنفس القوم، وجد هذا التغيير في بناء القوم وكيانهم، هذه الآية إذن، بيّن القانون فيها بلغة القضية الشرطية.

﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا ﴿١٦﴾﴾ [الجنّ: الآية ١٦].

قلنا في ما سبق: أن هذه الآية الكريمة تتحدث بلغة القضية الشرطية عن سنَّة من سنن التاريخ، تربط وفرة الإنتاج بعدالة التوزيع، كما هو الواضح من صياغتها النحوية أيضاً.

﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴿١٦﴾﴾ [الإسرَاء: الآية ١٦].

هذه الآية أيضاً، استبطنت سنَّة تاريخية بيّنت بلغة القضية الشرطية

عندما ربطت بين أمرين، بين تأمير الفساق والمترفين في المجتمع، وبين دمار ذلك المجتمع وانحلاله، فمتى ما وجد الشرط يوجد الجزاء.

هذا هو الشكل الأول من أشكال السنَّة التاريخية في القرآن.

**الشكل الثاني الذي تتخذه السنن التاريخية:** شكل القضية الفعلية الناجزة المحققة.

وهذا الشكل أيضاً نجد له أمثلة وشواهد في القوانين الطبيعية والكونية.

مثلاً: العالم الفلكي حينما يصدر حكماً علمياً على ضوء قوانين مسارات الفلك، بأن الشمس سوف تنكسف في اليوم الفلاني، أو أن القمر سوف ينخسف كذلك، هذه قضية علمية، إلا أنها قضية وجودية ناجزة، وليست قضية شرطية، ولذا لا يملك الإنسان اتجاه هذه القضية أن يغير من ظروفها وأن يعدِّل من شروطها، لأنها تُخبر عن وقوع هذه الحادثة على أي حال. كذلك القرارات العلمية التي تصدر عن الأنواء الجوية، المطر ينهمر على المنطقة الفلانية، هذا أيضاً يعبر عن قضية فعلية وجودية لم تصغ بلغة القضية الشرطية، وإنما صيغت بلغة التنجيز والتحقيق، بلحاظ مكان معين وزمان معين.

هذا هو الشكل الثاني من أشكال السنن التاريخية، وسوف أذكر فيما بعد إنشاء الله عند تحليل عناصر المجتمع أمثلة لهذا الشكل من القرآن الكريم.

هذا الشكل من السنن التاريخية، هو الذي أوحى في الفكر الأوروبي ـ كما سبقت الإشارة إليه ـ بتوهم التعارض بين فكرة سنن التاريخ وفكرة اختيار الإنسان وإرادته، لأن سنن التاريخ ما دامت هي التي تنظم مسار

الإنسان وحياة الإنسان، إذن ماذا يبقى لإرادة الإنسان؟

هذا التوهم، أدى ببعض المفكِّرين إلى القول بأن الإنسان له دور سلبي فقط وليس دوراً إيجابياً، فهو يتحرك كما تتحرك الآلة وفقاً لظروفها الموضوعية، ولعله يأتي بعض التفصيل أيضاً عن هذه الفكرة.

وذهب بعض آخر في مقام التوفيق ما بين هاتين الفكرتين، ولو ظاهرياً، إلى أن اختيار الإنسان نفسه هو أيضاً يخضع لسنن التاريخ. وهذا الموقف يستبطن تضحية باختيار الإنسان لكن بصورة غير مكشوفة.

وذهب بعض المفكرين الأوروبيين إلى اختيار موقف معاكس، عندما اتجهوا إلى التضحية بسنن التاريخ لحساب اختيار الإنسان، بحجة أنه ما دام الإنسان مختاراً، فلا بد من أن تستثنى الساحة التاريخية من الساحات الكونية في مقام التقنين الموضوعي، فلا سنن موضوعية للساحة التاريخية حفاظاً منهم على إرادة الإنسان واختياره.

وهذه المواقف كلها خاطئة، لأنها جميعاً تقوم على توهم الاعتقاد بوجود تناقض أساسي بين مقولة السنَّة التاريخية ومقولة الاختيار الإنساني، وهذا التوهم نشأ من قَصْر النظر على الشكل الثاني من أشكال السنَّة التاريخية تلك المصاغة بلغة القضية الفعلية الوجودية الناجزة، لو كنا نَقْصرُ النظر على هذا الشكل من سنن التاريخ، والتزمنا بأنه يستوعب كل الساحة التاريخية، لكان هذا التوهم وارداً، ولكنا يمكننا إبطال هذا التوهم، عن طريق الالتفات إلى الشكل الأول من أشكال السنَّة التاريخية، الذي تُصاغ فيه السنَّة التاريخية بوصفها قضية شرطية، وكثيراً ما تكون هذه القضية الشرطية في شرطها معبرة عن إرادة الإنسان واختياره، باعتبار أن اختيار الإنسان يمثِّل المحور في هذه القضية الشرطية لأنه شرطها. لكن ما هو الشرط؟

الشرط: هو فعل الإنسان، هو إرادة الإنسان.

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرّعد: الآية ١١].

التغيير هنا أُسند إليهم، فهو فِعلهم، إبداعهم وإرادتهم، وحينما يحتل إبداع الإنسان واختياره موضوع الشرط في القضية الشرطية، تصبح السنَّة التاريخية متلائمة تماماً مع اختيار الإنسان، بل إن السنَّة حينئذ، تزيد الإنسان اختياراً وقدرة وتمكُّنا من التصرف في موقفه، عيناً كما كان القانون الطبيعي يزيد من قدرة الإنسان على التحكُّم في الغليان، بعد أن عرف شروطه وظروفه، كذلك السنن التاريخية ذات الصيغ الشرطية، هي في الحقيقة ليست على حساب إرادة الإنسان، وليست نقيضاً لاختيار الإنسان، بل هي مؤكدة لهذا الاختيار، توضح للإنسان نتائج الاختيار، لكي يستطيع أن يقتبس ما يريده من هذه النتائج دون غيرها، ويتعرّف على الطريق الذي يسلك به إلى ما أراد من هذه النتيجة أو تلك بوعي وإدراك.

**الشكل الثالث للسنَّة التاريخية**: وهو شكل اهتم به القرآن الكريم اهتماماً كبيراً، هو السنَّة التاريخية المُصاغة على صورة اتجاه طبيعي في حركة التاريخ، لا على صورة قانون صارم حدّي. ولكي يتضح ذلك، لا بد وأن نطرح الفكرة الاعتيادية التي نعيشها في أذهاننا عن القانون.

القانون العلمي كما نتصوره عادة، عبارة عن تلك السنَّة التي لا تقبل التحدي ولا النقض من قِبَل الإنسان. وهو بالتالي محكوم لها ولا يستطيع الخروج عن دائرة طاعتها، لأنها قانون من قوانين الكون والطبيعة. يمكنه أن لا يصلِّي، لأن وجوب الصلاة حكم تشريعي وليس قانوناً تكوينياً، يمكنه أن يشرب الخمر، لأن حرمة شرب الخمر قانون تشريعي وليس قانوناً تكوينياً، لكنه لا يمكنه أن يتحدى القوانين الكونية والسنن الموضوعية.

مثلاً: لا يمكنه أن يجعل الماء لا يغلي إذا توفرت شروط الغليان،

كما لا يمكنه أن يؤخر الغليان لحظة عن موعده المعين، لأن هذا قانون والقانون صارم، والصرامة تأبى التحدي.

هذه هي الفكرة التي نتصورها عادة عن القوانين، وهي فكرة صحيحة إلى حد ما، لكن ليس من الضروري أن تكون كل سنَّة طبيعية موضوعية على هذا الشكل، بحيث تأبى التحدي من قِبَل الإنسان بهذه الطريقة، بل هناك اتجاهات موضوعية في حركة التاريخ وفي مسار الإنسان، لكن مع شيء من المرونة، بحيث إنها تقبل التحدي ولو على شوط قصير، وإن لم تقبل التحدي على شرط طويل، وهذا لا يعني أنها ليست اتجاهات تمثِّل واقعاً موضوعياً في حركة التاريخ، هي اتجاهات ولكنها مرنة تقبل التحدي، لكنها مع ذلك قد تحطم هذا المتحدي بسنن التاريخ نفسها.

فمثلاً نقول: بأن هناك في تركيب الإنسان وتكوينه اتجاهاً موضوعياً لا تشريعياً إلى إقامة العلاقات المعينة بين الذكر والأنثى في المجتمع ضمن إطار من أُطر النكاح والاتصال، هذا الاتجاه ليس تشريعياً وإنما هو اتجاه موضوعي، ركّب في طبيعة الإنسان وتركيبته، هذه سنَّة، لكنها سنَّة على مستوى الاتجاه، لا على مستوى القانون.

لماذا؟

لأن التحدي لهذه السنَّة لحظة أو لحظات ممكن، أمكن لقوم لوط أن يتحدوا هذه السنَّة فترة من الزمن، بينما لم يكن بإمكانهم أن يتحدوا سنة الغليان بشكل من الأشكال، إلاَّ أن تحدي هذه السنَّة يؤدي إلى أن يتحطم المتحدي على المدى الطويل، والمجتمع الذي يتحدى هذه السنَّة يكتب بنفسه فناء نفسه، لأنه يتحدى ذلك عن طريق ألوان من الشذوذ التي رفضها هذا الاتجاه الموضوعي، وتلك الألوان من الشذوذ تؤدي إلى فناء المجتمع وإلى خرابه. وهذا ما حصل فعلاً لقوم لوط.

الاتجاه إلى توزيع الميادين بين المرأة والرجل، اتجاه موضوعي وليس اتجاهاً ناشئاً من قرار تشريعي، اتجاه ركِّب في طبيعة الرجل والمرأة، ولكن هذا الاتجاه يمكن أن يتحدى، يمكن استصدار تشريع يفرض على الرجل بأن يبقى في البيت ليتولى دور الحضانة والتربية، وأن تخرج المرأة إلى الخارج لكي تتولى مشاق العمل والجهد، وبهذا يحصل التحدي لهذا الاتجاه. لكن هذا التحدي لن يستمر، لأن سنن التاريخ سوف تجيب على هذا التحدي، لأننا بهذا سوف نخسر كل تلك القابليات التي زودت بها المرأة من قبل هذا الاتجاه لممارسة دور الحضانة والأمومة، وسوف نخسر كل تلك القابليات التي زود بها الرجل من أجل ممارسة دور يتوقف على الجلد والصبر والثبات وطول النفس. تماماً، كما أن بناية تسلم نجارياتها إلى حداد وحداداتها إلى نجار، يمكن أن تنشأ البناية أيضاً، لكن هذه البناية سوف تنهار، سوف لن يستمر هذا التحدي على شوط طويل.

وأهم مصداق يعرضه القرآن الكريم لهذا الشكل من السنن: الدين، فالقرآن الكريم يرى أن الدين نفسه ليس مجرد تشريع وإنما هو سنَّة موضوعية من سنن التاريخ، ولهذا يعرض الدين على شكلين: تارة يعرضه بوصفه تشريعاً كما يقول علم الأصول، كما في قوله تعالى: ﴿۞ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۚ﴾ [الشّورى: الآية ١٣].

هنا يبيِّن الدين كتشريع، كأمر من الله سبحانه، لكن في مجال آخر، يبيِّنه سنَّة من سنن التاريخ، وقانوناً داخلاً في صميم تركيب الإنسان وفطرته، كما في قوله تعالى:

﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [الروم: الآية ٣٠].

فالدين هنا لم يعد مجرد تشريع وقرار من أعلى، وإنما هو فطرة للناس، هو فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله، يعني كما أنك لا يمكنك أن تنتزع من الإنسان أي جزء من أجزائه التي تقوّمه، كذلك لا يمكنك أن تنتزع من الإنسان دينه، الدين ليس مقولة حضارية مكتسبة يمكن إعطاؤها ويمكن الاستغناء عنها، لأنها في حالة من هذا القبيل، لا تكون فطرة الله التي فطر الناس عليها، ولا تكون خلق الله الذي لا تبديل له، بل تكون من المكاسب التي حصل عليها الإنسان من خلال تطوراته المدنية والحضارية على مرّ التاريخ.

الدين خلق الله.

﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ [الرُّوم: الآية ٣٠]، وكلمة «لا» هنا ليست ناهية، بل نافية، يعني هذا الدين لا يمكن أن ينفك عن خلق الله ما دام الإنسان إنساناً، فالدين يعتبر سنَّة لهذا الإنسان.

ولكنها ليست سنَّة صارمة على مستوى قانون الغليان، سنَّة تقبل التحدي على الشوط القصير، كما كان بإمكان تحدي سنَّة النكاح وسنَّة اللقاء والتزاوج الطبيعي بين الجنسين عن طريق الشذوذ الجنسي، لكن على شوط قصير، كذلك يمكننا أيضاً تحدِّي هذه السنَّة على شوط قصير عن طريق الإلحاد، ولكن هذا التحدي لا يكون إلا على شوط قصير، لأن العقاب سوف ينزل بالمتحدي، العقاب هنا ليس بمعنى العقاب الذي ينزل على مَن يرتكب مخالفة شرعية على يد ملائكة العذاب في السماء يوم القيامة، وإنما العقاب هنا ينزل من سنن التاريخ نفسها حيث يفرضه على كل أمة تريد أن تبدل خلق الله سبحانه، ولا تبديل لخلق الله، مع الالتفات إلى أن نزول هذا العقاب ليس فورياً بالضرورة، لأن الفورية التي نفهمها في حياتنا الاعتيادية تختلف عنها بمعناها بلحاظ امتداد التاريخ الإنساني. وهذا ما أرادت الآية التالية أن تلفت الأنظار إليه، قال تعالى:

﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُۥ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴿٤٧﴾﴾ [الحجّ: الآية ٤٧].

هذه الآية الكريمة تتحدث عن العذاب، واقعة في سياق العذاب الجماعي الذي نزل بالقرى السابقة الظالمة، ثم بعد ذلك يتحدث عن استعجال الناس في أيام رسول الله ﷺ ويقولون له: أين هذا العقاب؟ أين هذا العذاب؟ لماذا لا ينزل بنا نحن الآن حيث كفرنا وتحديناك، وصممنا آذاننا عن قرآنك؟ القرآن هنا يتحدث عن السرعة التاريخية التي تختلف عن السرعة الاعتيادية، فيقول:

﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُۥ﴾ [الحجّ: الآية ٤٧]، لأنها سنّة، والسنّة التاريخية ثابتة، لكن:

﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴿٤٧﴾﴾ [الحجّ: الآية ٤٧].

اليوم الواحد في سنن التاريخ عند ربك باعتبارها كلمات الله كما قرأنا في ما سبق، ألف سنة. طبعاً في آية أخرى عبّر بخمسين ألف سنة، وذلك في قوله تعالى:

﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴿٤﴾ فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا ﴿٥﴾ إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُۥ بَعِيدًا ﴿٦﴾ وَنَرَاهُ قَرِيبًا ﴿٧﴾ يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ ﴿٨﴾﴾ [المعَارج: الآيات ٤-٨].

الكلام هنا ناظر إلى يوم القيامة، إلى يوم تكون السماء كالمُهل، فيوم القيامة قُدِّر بخمسين ألف سنة، أما في الآية السابقة فهو يتكلم عن يوم توقيت نزول العذاب الجماعي وفقاً لسنن التاريخ، يقول: وأن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون، وبهذا يجمع بين هاتين الآيتين، فلا تعارض.

إذن، فهذا شكل ثالث من السنن التاريخية، هو عبارة عن اتجاهات موضوعية في مسار التاريخ وفي حركة الإنسان وتركيبه. يمكن أن يتحدى على الشوط القصير، ولكن سنن التاريخ لا تقبل التحدي على الشوط الطويل، إلاَّ أن الشوط القصير والطويل هنا ليس بحسب طموحاتنا وحياتنا الاعتيادية، لأن اليوم الواحد في كلمات الله وسننه كألف سنة مما نحسب.

والدين هو المثال الرئيسي للشكل الثالث، من أجل أن نعرف كيف أن الدين سنَّة من سنن التاريخ؟ وليس هو مجرد تشريع بل حاجة أساسية موضوعية، ما هو دوره؟ ما هو موقعه؟

لكي نعرف ذلك، يجب أن نأخذ المجتمع ونحلِّل عناصره على ضوء القرآن الكريم، لنصل إلى مغزى قولنا: إن الدين سنَّة من سنن التاريخ.

كيف نحلِّل عناصر المجتمع؟ نحلل عناصر المجتمع على ضوء هذه الآية الكريمة:

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [البَقَرَة: الآيتان ٢٩، ٣٠].

هذه الآية تعطينا أروع وأدقّ وأعمق صيغة لتحليل عناصر المجتمع. ونحن سوف ندرس هذه العناصر ونقارن فيما بينها، لنعرف في النهاية أن الدين سنَّة تاريخية، وليس مجرد حكم شرعي قد يطاع وقد يعصى.



# ـ ٥ ـ

# عناصر المجتمع في القرآن

قلنا: إن القرآن الكريم قد يقدّم الدين لا بوصفه مجرد قرار تشريعي، بل بوصفه سنَّة من سنن الحياة والتاريخ، ومقوّماً أساسياً لخلق الله ولن تجد لخلق الله تبديلاً، ولكنها سنَّة من الشكل الثالث. سنَّة تقبل التحدي على الشوط القصير، ولكن المتحدي يعاقب بسنن التاريخ نفسها. وقد أُشير إلى هذه الخاصية أيضاً بقوله:

﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: الآية ١٨٧].

هذه العبارة التي ختمت بها الآية الكريمة:

﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [الروم: الآية ٣٠].

ففي هذه العبارة إشارة إلى هذه السنَّة، أي أن للناس أن يتخذوا مواقف سلبية وإهمالية تجاه هذه السنَّة، ولكنه إهمال على الشوط القصير لا على الشوط الطويل.

وقلنا أيضاً بأن توضيح واقع هذه السنَّة القرآنية من سنن التاريخ، يتطلب منا أن نحلّل عناصر المجتمع، فما هي عناصر المجتمع من زاوية نظر القرآن الكريم؟ وما هي مقومات المركّب الاجتماعي؟ وكيف يتم التنفيذ بين هذه العناصر والمقومات؟ وضمن أي إطار؟ ووفق أية معادلة؟

هذه الأسئلة نحصل على جوابها في النص القرآني الشريف الذي تحدث عن خلق الإنسان الأول:

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [البَقَرَة: الآية ٣٠].

حينما نستعرض هذه الآية الكريمة، نجد أن الله سبحانه ينبىء الملائكة بأنه قرّر إنشاء مجتمع على الأرض، فما هي العناصر التي يمكن استخلاصها من العبارة القرآنية التي تتحدث عن هذه الحقيقة العظيمة؟

هناك ثلاثة عناصر يمكن استخلاصها من العبارة القرآنية:

**أولاً**: الإنسان.

**ثانياً**: الأرض أو الطبيعة على وجه عام.

﴿إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البَقَرَة: الآية ٣٠].

**ثالثاً**: العلاقة المعنوية التي تربط الإنسان بالأرض وبالطبيعة، وتربط من ناحية أخرى الإنسان بأخيه الإنسان، وهذه العلاقة المعنوية هي التي سمَّاها القرآن الكريم بالاستخلاف، هذه هي عناصر المجتمع.

ونحن حينما نلاحظ المجتمعات البشرية، نجد أنها جميعاً تشترك بالعنصر الأول والعنصر الثاني، لا يوجد مجتمع بدون إنسان يعيش مع أخيه الإنسان، ولا يوجد مجتمع بدون أرض أو طبيعة يمارس إنسانه عليها دوره الاجتماعي.

وأما العنصر الثالث: وهو العلاقة، ففي كل مجتمع علاقة كما ذكرنا،

ولكن المجتمعات تختلف في طبيعة هذه العلاقة، وفي كيفية صياغة هذه الطبيعة.

فالعنصر الثالث هو العنصر المرن والمتحرك من عناصر المجتمع، وكل مجتمع يبني هذه العلاقة المعنوية التي تربط الإنسان بأخيه الإنسان من جانب، وبالطبيعة من جانب آخر، بشكل قد يتفق وقد يختلف مع طريقة بناء المجتمع الآخر لهذه العلاقة.

وهذه العلاقة لها صيغتان أساسيتان:

**إحداهما**: صيغة ثلاثية.

**والأخرى**: صيغة رباعية.

**الصيغة الرباعية**: طرحها القرآن الكريم تحت اسم الإستخلاف، هي الصيغة التي ترتبط بموجبها الطبيعة والإنسان ويرتبط الإنسان فيها بدوره مع أخيه الإنسان.

هذه أطراف ثلاثة، فأين الطرف الرابع؟

هذا الطرف الرابع خارج عن إطار المجتمع، ولكن الصيغة الرباعية للعلاقة الاجتماعية، تعتبر هذا الطرف الرابع مقوّماً من المقومات الأساسية للعلاقة الاجتماعية على الرغم من ذلك الخروج، هذا الطرف الرابع، استبطنه المفهوم الذي طرحه القرآن الكريم: الإستخلاف.

ونحن عند التحليل، نجد أن الاستخلاف ذو أربعة أطراف، لأنه يفترض مستخلِفاً أيضاً. لا بد من مستخلِف ومستخلَف عليه، ومستخلَف. فهناك إضافة إلى الإنسان وأخيه الإنسان والطبيعة طرف رابع هو المستخلِف، والمستخلِف هو الله سبحانه، والمستخلَف هو الإنسان وأخوه

الإنسان، أي الجماعة البشرية ككل، والمستخلف عليه هو الأرض وما عليها ومَن عليها.

فالعلاقة الاجتماعية ضمن صيغة الاستخلاف، تكون ذات أطراف أربعة، وهذه الصيغة ترتبط بوجهة نظر معينة نحو الحياة والكون، تقول: بأنه لا سيد ولا مالك ولا إله للكون وللحياة إلاَّ الله سبحانه، وأن دور الإنسان في ممارسة حياته، إنما هو دور الاستخلاف والاستئمان، وأي علاقة تنشأ بين الإنسان والطبيعة فهي في جوهرها ليست علاقة مالك بمملوك، وإنما هي علاقة أمين على أمانة استؤمن عليها، وأي علاقة تنشأ بين الإنسان وأخيه الإنسان، مهما كان المركز الاجتماعي لهذا أو لذاك، فهي علاقة استخلاف وتفاعل، بقدر ما يكون هذا الإنسان أو ذاك مؤدياً لواجبه اتجاه هذه الخلافة، وليست علاقة سيادة أو ألوهية أو مالكية.

وتوجد في مقابل هذه الصيغة الرباعية، صيغة ثلاثية الأطراف، تربط بين الإنسان والإنسان، والإنسان والطبيعة، ولكنها تقطع صلة هذه الأطراف مع الطرف الرابع، وتجرد تركيب العلاقة الاجتماعية عن البُعد الرابع، عن الله سبحانه وتعالى... وتفترض أن الإنسان نفسه هو البداية.

وبهذا تحولت نظرة كل جزء إلى الجزء الآخر داخل هذا التركيب وهذه الصيغة، واختلّت المعادلة، واهتزّت البنية الاجتماعية حيث وجدت الألوان المختلفة للملكية وللسيادة، سيادة الإنسان على أخيه الإنسان بأشكالها المختلفة التي استعرضها التاريخ، وذلك شيء طبيعي، لأن إضافة الطرف الرابع للصيغة الرباعية ليس مجرد إضافة عددية، بل إن هذه الإضافة تُحْدِث تغييراً نوعياً في بنية العلاقة الاجتماعية، وفي تركيب الأطراف الثلاثة الأخرى نفسها، إذ يعود الإنسان مع إخوانه من بني الإنسان، مجرد شركاء في حمل هذه الأمانة والاستخلاف، وتعود الطبيعة بكل ما فيها من ثروات، وبكل ما عليها ومَن عليها، مجرّد أمانة لا بد من رعاية واجبها وأداء حقها.

وقد تبنّى القرآن الكريم هذه الصيغة للعلاقة الاجتماعية كوجه بارز من وجوه الدين، وكسنَّة تاريخية.

ولكن كيف؟

هذه الصيغة الرباعية عرضها القرآن الكريم على نحوين: عرضها تارة بوصفها فاعلية ربانية من زاوية دور الله سبحانه وتعالى في العطاء، وهذا هو العرض الذي قرأناه:

﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البَقَرَة: الآية ٣٠].

هذه العلاقة الرباعية معروضة في هذا النص الشريف باعتبارها عطاءاً من الله، وجعلاً يمثل الدور الإيجابي والتكريمي من ربّ العالمين للإنسان، وعرض الصيغة الرباعية من زاوية ارتباطها بالإنسان، وتَقَبُّل الإنسان لها، وذلك في قوله سبحانه وتعالى:

﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾﴾ [الأحزاب: الآية ٧٢].

فالأمانة هي الوجه التقبلي للخلافة، والخلافة هي الوجه الفاعلي والعطائي للأمانة.

وهذه الأمانة التي تقبّلها الإنسان وتحمّلها لم تعرض على هذا الإنسان في هذه الآية بوصفها تكليفاً أو طلباً، وليس المقصود من تقبُّل الإنسان لهذه الأمانة هو تقبُّله الخلافة على مستوى الامتثال والطاعة، بقرينة أن هذا كان معروضاً على السماوات والأرض والجبال أيضاً، ومن الواضح أنه لا معنى لتكليف السماوات والجبال والأرض.

ومعنى ذلك أنه عرض تكويني لا عرض تشريعي، أي أن هذه العطية

الربانية كانت تفتش عن الموضع القابل لها في الطبيعة، والمنسجم معها بطبيعته، وبفطرته، وبتركيبه التاريخي والكوني، والإنسان هو الكائن الوحيد الذي كان بحكم تركيبه وبُنْيَتِهِ، وبحكم فطرة الله المذكورة فيه منسجماً دون غيره من الكائنات مع هذه العلاقة الاجتماعية ذات الأطراف الأربعة التي بها تصبح أمانة وخلافة. ومن هنا كان تقبُّله لها تقبُّلاً تكوينياً بحكم دخولها في تكوينه الإنساني وفي تركيب مساره التاريخي.

ونلاحظ في هذه الآية الكريمة، الإشارة إلى هوية هذه السنَّة التاريخية وأنها سنَّة من الشكل الثالث، سنَّة تقبل التحدي وتقبل العصيان، ليست من تلك السنن التي لا تقبل التحدي أبداً ولو لحظة.

قال تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَـٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾﴾ [الأحزاب: الآية ٧٢].

هذه العبارة الأخيرة ﴿إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ تأكيد على طابع هذه السنَّة، وأن هذه السنَّة على الرغم من أنها سنَّة من سنن التاريخ ولكنها تقبل التحدي، تقبل أن يقف الإنسان منها موقفاً سلبياً، هذا التعبير يوازي تعبير: ﴿وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: الآية ١٨٧] في الآية السابقة.

إذن، الآية السابقة استخلصنا منها أن الدين سنَّة من سنن الحياة ومن سنن التاريخ، ومن هذه الآية نستخلص أن صيغة الدين للحياة، التي هي عبارة عن العلاقة الاجتماعية الرباعية، التي يسميها القرآن بالخلافة والأمانة والاستخلاف، سنَّة من سنن التاريخ في المفهوم القرآني.

فالحقيقة، أن الآية الأولى والآية الثانية متطابقتان تماماً في مفادهما، لأنه في الآية السابقة قال: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ [الروم: الآية ٣٠].

فهذا تأكيد على أن ما هو الفطرة، وما هو داخل في تكوين الإنسان وتركيبه وفي مسار تاريخه هو الدين قيّماً على الحياة ومهيمناً عليها، فهو بالتالي سنَّة لهذه الحياة وللتاريخ. والدين بهذا المنحى هو العلاقة الاجتماعية الرباعية الأطراف، التي يدخل فيها الله بُعداً رابعاً، لكي يُحدث تغييراً في بنية هذه العلاقة، لا لكي تكون مجرد إضافة عددية.

أما كيف كان هذا الطرف الرابع، وهو المسْتخلِفُ سبحانه، مقوِّماً أساسياً لمسار الإنسان على الساحة التاريخية؟ لكي نتعرف على ذلك، لا بد من أن نتعرف على دور كل من الركنين الثابتين في العلاقة الاجتماعية، وهما الإنسان والطبيعة. هذان الركنان داخلان في الصيغة الثلاثية وداخلان في الصيغة الرباعية، ومن هنا نسميهما بالركنين الثابتين في العلاقة الاجتماعية.

ما هو دور الإنسان في عملية التاريخ من زاوية النظرة القرآنية للتاريخ وسنن الحياة؟

ما هو دور الإنسان في العلاقة الاجتماعية؟

وما هو دور الطبيعة في العلاقة الاجتماعية؟

على ضوء تشخيص هذين الدورين وتحديد الموقفين، سوف يتضح دور الطرف الرابع الذي تتميز به الصيغة الرباعية عن الصيغة الثلاثية، ويتضح أن هذا الطرف الرابع، عنصر ضروري بحكم سنَّة التاريخ، وتركيب خلقة الإنسان، ولا بد وأن يندمج مع الأطراف الأخرى لتكوين علاقة اجتماعية رباعية الأطراف.

# - ٦ -

# القرآن

# ودور الإنسان في حركة التاريخ

الآن نتحدث عن دور الإنسان في الحركة التاريخية من زاوية مفهوم القرآن الكريم.

من الواضح على ضوء المفاهيم التي قرأناها سابقاً، أن المحتوى الداخلي للإنسان هو الأساس لحركة التاريخ، التي تتميز عن كل الحركات الأخرى بأنها حركة غائية لا سببية فقط، غائية متطلعة إلى المستقبل. فالمستقبل هو المحرِّك لأي نشاط من النشاطات التاريخية، والمستقبل معدوم فعلاً، وإنما يحرك من خلال الوجود الذهني، الذي هو الحافز والمحرِّك والمدار لحركة التاريخ، وهذا الوجود الذهني، يعبر بجانب منه عن الفكر، وفي جانب آخر منه عن الإرادة، وبالامتزاج بين الفكر والإرادة، تتحقق فاعلية المستقبل ومحركيته للنشاط التاريخي على الساحة الاجتماعية.

والمحتوى الداخلي الشعوري للإنسان يتمثل في هذين الركنين الأساسيين، وهما الفكر والإرادة. إذن المحتوى الداخلي للإنسان، هو الذي يصنع هذه الغايات، ويجسِّد هذه الأهداف من خلال مزجه بين فكرة وإرادة.

وبهذا صحَّ القول بأن المحتوى الداخلي للإنسان هو القاعدة لحركة التاريخ، فالبناء الاجتماعي العلوي بكل ما يضم من علاقات وأنظمة وأفكار وتفاصيل مرتبط بهذه القاعدة، ويكون تغيُّره وتطوُّره تابعاً لتغيُّر هذه القاعدة

وتطورها، فإذا تغير الأساس تغير البناء العلوي، وإذا بقي الأساس ثابتاً، بقي البناء العلوي ثابتاً.

فالعلاقة بين المحتوى الداخلي للإنسان والبناء الفوقي للمجتمع، علاقة تبعية، ومسبب بسبب، وهي تمثل سنَّة تاريخية تقدم الكلام عنها في قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرّعد: الآية ١١].

هذه الآية واضحة في أن المحتوى الداخلي للإنسان، هو القاعدة والأساس للبناء العلوي، للحركة التاريخية، لأن الآية الكريمة تتحدث عن تغييرين، أحدهما: تغيير أوضاع القوم وأبنيتهم العلوية وظواهرهم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ﴾ [الرّعد: الآية ١١] ومن الواضح أن المقصود من تغيير ما بالأنفس، تغيير ما بأنفس القوم، بحيث يكون المحتوى الداخلي كقوم وكأمة متغيّراً، وإلاَّ فإن تغيُّر الفرد الواحد أو الفردين أو الأفراد، لا يشكِّل الأساس لتغيُّر ما بالقوم.

فالمحتوى النفسي والداخلي للأمة كأمة، لا لهذا الفرد أو لذلك الفرد، هو الذي يعتبر أساساً وقاعدة للتغييرات في البناء العلوي للحركة التاريخية كلها.

والقرآن الكريم يؤمن بأن العمليتين يجب أن تسيرا جنباً إلى جنب، عملية صنع الإنسان لمحتواه الداخلي، لفكره وإرادته، مع البناء الخارجي، ولا يمكن أن يفترض انفكاك البناء الخارجي عن البناء الداخلي، إلا إذا بقي البناء الخارجي بناءً مهزوزاً متداعياً.

ولهذا سمى الإسلام عملية بناء المحتوى الداخلي إذا اتجهت اتجاهاً صالحاً بـ «الجهاد الأكبر» تأكيداً منه على قاعدية المحتوى الداخلي. وسمى

عملية البناء الخارجي إذا اتجهت اتجاهاً صالحاً «الجهاد الأصغر»، وربط الجهاد الأصغر بالجهاد الأكبر، واعتبر أن الجهاد الأصغر إذا فصل عن الجهاد الأكبر فقد محتواه ومضمونه، وقدرته على التغيير الحقيقي على الساحة التاريخية والاجتماعية.

ومن هنا نجد القرآن الكريم، يعرض لحالة من حالات انفصال عملية البناء الخارجي عن عملية البناء الداخلي، قال سبحانه:

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾﴾ [البَقَرَة: الآيتان ٢٠٤،٢٠٥].

وما هو حي به الآية الكريمة أن الإنسان إذا لم ينفذ بعملية التغيير إلى قلبه وأعماق روحه، ولم يبن نفسه بناءاً صالحاً لا يمكنه أبداً أن يطرح الكلمات الصالحة، لأن الكلمات الصالحة إنما يمكن أن تتحول إلى بناء صالح في المجتمع إذ نبعت عن قلب يعمر بتلك القيم التي تدل عليها تلك الكلمات، وإلا فتبقى الكلمات مجرد ألفاظ جوفاء دون أن يكون لها مضمون ومحتوى.

فمسألة القلب هي التي تعطي للكلمات معناها، ولعملية البناء الخارجي أهدافها ومسارها.

إلى هنا عرفنا أن الأساس والقاعدة في حركة التاريخ، هو المحتوى الداخلي للإنسان، وهنا نتساءل:

## محورية المثل الأعلى

ما هي نقطة البدء في بناء هذا المحتوى الداخلي للإنسان؟

وما هو المحور الذي يستقطب عملية بناء المحتوي الداخلي للإنسانية؟

المحور الذي يستقطب عملية البناء الداخلي للإنسانية هو المثل الأعلى.

لقد عرفنا فيما سبق، أن المحتوى الداخلي للإنسان يجسّد الغايات التي تحرّك التاريخ، من خلال وجودات ذهنية تمتزج فيها الإرادة بالتفكير. وهذه الغايات جميعاً تنبثق عن وجهة نظر رئيسية إلى مثل أعلى للإنسان في حياته، هو الذي يحدِّد الغايات التفصيلية، وينبثق عنه هذا الهدف الجزئي وذلك الهدف الجزئي، فالغايات بنفسها محركات للتاريخ، وهي بدورها نتاج لقاعدة أعمق منها في المحتوى الداخلي للإنسان، وهو المثل الأعلى الذي تتمحور فيه كل تلك الغايات، وتعود إليه كل تلك الأهداف.

فبقدر ما يكون المثل الأعلى للجماعة البشرية صالحاً وعالياً وممتداً، تكون الغايات صالحة وممتدة، وبقدر ما يكون هذا المثل الأعلى محدوداً أو منخفضاً، تكون الغايات المنبثقة عنه محدودة ومنخفضة أيضاً.

وهذا المثل الأعلى يرتبط ويتحدَّد من قبل كل جماعة بشرية، على أساس وجهة نظرها العامة نحو الكون والحياة، وكلما كانت الطاقة الروحية والرؤية الفكرية للجماعة البشرية تتناسب مع ذلك المثل الأعلى ومع وجهة نظرها إلى الحياة والكون كلما تحققت إرادتها للسير في طريق هذا المثل مع ما يتخلله من منعطفات، وما ينتصب على جانبيه من علامات.

وكما أن الحركة التاريخية تتميّز عن أي حركة أخرى في الكون، بأنها حركة غائية هادفة، كذلك تتمايز الحركات التاريخية أنفسها بعضها عن بعض بمثلها العليا. فلكل حركة تاريخية مثلها الأعلى، وهذا المثل الأعلى هو الذي يحدِّد الغايات والأهداف، وهذه الأهداف والغايات بدورها هي التي تحدد النشاطات والتحركات ضمن مسار ذلك المثل الأعلى.

والقرآن الكريم يطلق على المثل الأعلى في جملة من الحالات اسم الإلٰه، باعتبار أن المثل الأعلى هو القائد الآمر المطاع الموجِّه، وهذه صفات يراها القرآن للإلٰه، لأنه هو الذي يصنع مسار التاريخ. حتى ورد في قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الفُرقان: الآية ٤٣]، حيث عبَّر حتى عن الهوى بأنه إلٰه، حينما يتصاعد هذا الهوى تصاعداً مصطنعاً فيصبح هو المثل الأعلى، وهو الغاية القصوى لهذا الفرد أو لذاك. فالمُثل العليا بحسب التعبير القرآني والديني هي آلهة في الحقيقة، لأنها هي المعبودة حقاً، وهي الآمرة والناهية والمحرِّكة حقاً.

## اقسام المُثل العليا

وهذه المُثُل العليا التي تتبناها الجماعات البشرية على ثلاثة أقسام:

**القسم الأول:**

المثل الأعلى الذي يستمد تصوره من الواقع نفسه، ويكون منتزعاً من واقع ما تعيشه الجماعة البشرية من ظروف وملابسات، أي أن الوجود الذهني الذي صاغ المستقبل هنا، لم يستطع أن يرتفع على هذا الواقع ويتجاوزه، بل انتزع مثله الأعلى من هذا الواقع بحدوده، وقيوده، وشؤونه.

وحينما يكون المثل الأعلى منتزعاً عن واقع الجماعة بحدودها

وقيودها وشؤونها، يصبح حالة تكرارية، ومجرد محاولة لتجميد هذا الواقع وحمله إلى المستقبل، بدلاً عن التطلع إلى المستقبل وتحويلاً له من حالة نسبية ومن أمر محدود إلى أمر مطلق، إلى حقيقة مطلقة لا يتصور الإنسان شيئاً وراءها، ولهذا سوف يكون المستقبل تكراراً للماضي، ومعه لن تستطيع الجماعة البشرية أن تتجاوز الواقع وأن ترتفع بطموحاتها عنه.

ما السبب؟

وتَبَنيّ هذا النوع من المثل العليا له أحد سببين:

**السبب الأول:** نفسي، هو عبارة عن الإلفة والعادة والخمول والضياع.

ومن الواضح أنه إذا انتشرت هذه الحالة النفسية: حالة الخمول والركود والإلفة والضياع في مجتمع، فإنه سوف يُصاب بالجمود، لأنه سوف يصنع إلٰهه من واقعه، وسوف يحوِّل هذا الواقع النسبي المحدود الذي يعيشه إلى حقيقة مطلقة، إلى مثل أعلى لا يرى وراءه شيئاً.

وهذا في الحقيقة هو ما عرضه القرآن الكريم في كثير من الآيات التي تحدثت عن المجتمعات التي واجهت الأنبياء حينما جاؤوها بمُثل عليا حقيقية، ترتفع عن الواقع وتريد أن تنتزعه من حدوده النسبية إلى وضع آخر، واجه هؤلاء الأنبياء مجتمعات سادتها حالة الإلفة والعادة والتميُّع التي جسّدها ردّ أفرادها بمنطق موحّد مكرور:

إنَّا وجدنا آباءنا على هذه السنَّة والطريقة، ونحن متمسكون بمَثَلِهم الأعلى. سيطرة الواقع على أذهانهم، وتغلغل الحس في طموحاتهم، بلغ إلى درجة تحول هذا الإنسان من خلالها إلى إنسان حسي لا إلى إنسان

مفكّر، إلى إنسان يكون ابن يومه وابن واقعه دائماً، لا أبا يومه ولا أبا واقعه، ولهذا لا يستطيع أن يرتفع على هذا الواقع.

استمعوا إلى القرآن الكريم وهو يقول:

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾﴾ [البَقَرة: الآية ١٧٠].

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٠٤﴾﴾ [المائدة: الآية ١٠٤].

﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ ﴿٧٨﴾﴾ [يُونس: الآية ٧٨].

﴿أَتَنْهَانَا أَن نَّعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَإِنَّنَا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴿٦٢﴾﴾ [هُود: الآية ٦٢].

﴿۞ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى قَالُوا إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾﴾ [إبراهيم: الآية ١٠].

﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [الزّخرُف: الآية ٢٢].

في كل هذه الآيات، يستعرض القرآن الكريم السبب الأول لتبني المجتمع لِمِثْلٍ هذا المثل الأعلى المنخفض. هؤلاء بحكم الألفة والعادة، وبحكم التميُّع والفراغ، وجدوا سنَّة قائمة، ووضعاً قائماً، فلم يسمحوا

لأنفسهم بتجاوزه، بل جسّدوه كمثل أعلى وعارضوا به دعوات الأنبياء على مر التاريخ.

**السبب الثاني**: اجتماعي.

هو عبارة عن التسلُّط الفرعوني على مرّ التاريخ، الفراعنة على مر التاريخ حينما يحتلون مراكزهم يجدون في أي تطلع إلى المستقبل، وفي أي تجاوز للواقع الذي سيطروا عليه، زعزعة لوجودهم وهزّاً لمراكزهم.

ولذا، كان من مصلحة فرعون على مرّ التاريخ، أن يغمض عيون الناس على هذا الواقع، وأن يحول الواقع الذي يعيشه مع الناس إلى مطلق، إلى إله، إلى مثل أعلى لا يمكن تجاوزه، فتتجمد الأمة في حاضرها ولا تطمح إلى التفتيش عن مستقبل لها. هنا السبب اجتماعي لا نفسي، السبب خارجي لا داخلي.

وهذا أيضاً ما عرضه القرآن الكريم:

﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى﴾ [القصص: الآية ٣٨].

﴿قَالَ فِرْعَوْنُ مَآ أُرِيكُمْ إِلَّا مَآ أَرَىٰ وَمَآ أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ٢٩﴾ [غافر: الآية ٢٩].

هنا فرعون يقول: ما أُريكم إلا ما أرى، يريد أن يضع الناس الذين يعبدونه كلهم في إطار رؤيته، يحول هذه النظرة وهذا الواقع، إلى مطلق لا يمكن تجاوزه، لأنه يرى في تجاوزه خطراً عليه.

وفي نفس هذا الاتجاه، تشير الآية الكريمة:

﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ وَأَخَاهُ هَـٰرُونَ بِـَٔايَـٰتِنَا وَسُلْطَـٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٤٥﴾ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ قَوْمًا عَالِينَ ﴿٤٦﴾ فَقَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَـٰبِدُونَ﴾ [المؤمنون: الآيات ٤٥-٤٧].

إذن، هذا التجميد ضمن إطار الواقع الذي تعيشه الجماعة، أية جماعة بشرية، ينشأ من حرص أولئك الذين تسلّطوا على هذه الجماعة على أن يضمنوا وجودهم، ويضمنوا الواقع الذي هم فيه وهم بُنَاتُه. والقرآن الكريم يسمي هذا النوع من القوى التي تحاول أن تحول هذا الواقع المحدود إلى مطلق، وتحصر الجماعة البشرية في إطار هذا المحدود، يسمي هذا بالطاغوت. قال سبحانه وتعالى:

﴿وَٱلَّذِينَ ٱجْتَنَبُوا۟ ٱلطَّـٰغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ ۚ فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴿١٨﴾﴾ [الزُّمَر: الآيتان ١٧، ١٨].

لاحظوا ذكر صفة أساسية مميزة لمن اجتنب عبادة الطاغوت.

ما هي الصفة الأساسية المميزة التي ذكرها القرآن لمن اجتنب عبادة الطاغوت؟

قال تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ [الزُّمَر: الآيتان ١٧، ١٨].

يعني لم يجعلوا هناك قيداً على أذهانهم، أو إطاراً محدوداً لا يمكنهم أن يتجاوزوه، بل جعلوا الحقيقة مدار همّهم، ولهذا يستمعون القول فيتبعون أحسنه، فهم في حالة طموح، وتطلُّع وموضوعية، في حالة تسمح لهم بأن يجدوا الحقيقة.

بينما لو كانوا يعبدون الطاغوت، فسوف يكونون في إطار هذا الواقع الذي يريده الطاغوت، ولن يستطيعوا أن يستمعوا إلى القول فيتبعون أحسنه، وإنما يتبعون فقط ما يراد لهم أن يتبعوه.

هذا هو السبب الثاني لاتِّباع وتبني هذه المُثُل.

**وخلاصة ما مر بنا حتى الآن**: أن التاريخ يتحرك من خلال البناء الداخلي للإنسان، الذي يصنع له غاياته التي تُبنى على أساس المثل الأعلى الذي تنبثق عنه تلك الغايات. لكل مجتمع مثل أعلى، ولكل مثل أعلى مسار ومسيرة، وهذا المثل الأعلى هو الذي يحدد في تلك المسيرة معالم الطريق، وهذا المثل الأعلى على ثلاثة أقسام، استعرضنا القسم الأول وهو المثل الأعلى الذي ينبثق تصوره عن الواقع الذي تعيشه الجماعة، ويكون منتزعاً منه، وتكون الحركة التاريخية في ظل هذا المثل الأعلى حركة تكرارية، أخذ الحاضر لكي يكون هو المستقبل، وقلنا بأن تبني هذا النوع من المثل الأعلى يعود إلى أحد سببين بحسب تصورات القرآن الكريم.

**السبب الأول**: سبب نفسي، هو الألفة والعادة والضياع.

**والسبب الآخر**: سبب خارجي، وهو تسلُّط الفراعنة والطواغيت على مرّ التاريخ.

وهذا المثل الأعلى المنخفض، غالباً ما يتخذ طابع الدين، وإسباغ نوع من القداسة عليه من قبل الطواغيت ليحصّنوه من أية محاولة تمرُّد عليه.

وفي الآيات الكريمة المتقدمة، التي كانت تحكي موقف الأمم السابقة من أنبيائها، ورفضها لدعواتهم بحجة التمسك بعبادة الآباء والأجداد، بما تستبطنه من جمود على المثل الأعلى لذلك السلف المتحجر المتقوقع.

إذن المثل الأعلى لا ينفك عن الثوب الديني، سواء كان ثوباً دينياً صريحاً، أو ثوباً دينياً مستتراً مبرقعاً تحت شعارات أخرى، فهو في جوهره دين، وفي جوهره عبادة وانسياق. إلاَّ أن هذه الأديان التي تفرزها هذه المثل العليا المنخفضة أديان محدودة تبعاً لمحدودية نفس هذه المثل، وإن حُوِّلَت بصورة مصطنعة إلى مطلقات. هذه الأديان هي أديان التجزئة في مقابل دين التوحيد، الذي سوف نتكلم عنه حينما نتحدث عن مثله الأعلى القادر على استيعاب البشرية بأبعادها.

وهذه الآلهة التي يفرزها الإنسان بين حين وحين، هي التي يعبِّر عنها القرآن الكريم بقوله:

﴿إِنْ هِيَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم﴾ [النجم: الآية ٢٣].

ولذلك فهذا كله لا يمكن أن يكون هو المصعِّد الحقيقي للمسيرة البشرية، لأن المسيرة البشرية لا يمكن أن تخلق إلٰهها بيدها.

ومن هنا، إذا تقدمنا خطوة في تحليل ومراقبة أوضاع هذه الأمة، التي تتمسك بِمُثُل من هذا القبيل، نجد أن هذه الأمة بالتدريج سوف تفقد ولاءها لهذا المثل أيضاً، لأنه بعد أن يفقد فاعليته وقدرته على العطاء، ويصبح أمراً مفروضاً ومحسوساً وملموساً، فإن القاعدة الجماهيرية الواسعة في هذه الأمة، سوف تتمزق وحدتها، لأن وحدة هذه القاعدة إنما هي بالمثل الواحد، فإذا ضاع المثل ضاعت هذه القاعدة.

وتكون كما وصف القرآن الكريم:

﴿بَأْسُهُم بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ ﴿١٤﴾﴾ [الحشر: الآية ١٤].

بأسهم بينهم شديد، باعتبار أن التناقضات تبدأ في داخل هذه الأمة التي لا يجمعها مثل أعلى، بل هي عبارة عن قلوب متفرقة وأهواء متشتّتة، وأرواح متبعثرة، وعقول مجمّدة، وفي حالة من هذا القبيل سوف ينصرف كل فرد فيها إلى همومه الصغيرة وقضاياه المحدودة، إلى تفكيره في أموره الخاصة، كيف يُصبح؟ كيف يُمسي؟ كيف يأكل؟ كيف يشرب؟ كيف يوفر الراحة والاستقرار له ولأولاده ولعائلته؟ أي راحة؟ أي استقرار؟ الراحة بالمعنى الرخيص من الراحة، والاستقرار بالمعنى الضيق من الاستقرار.

## سقوط المثل الأعلى وسنن التاريخ

وقد علَّمنا أنه في حالة من هذا القبيل توجد ثلاثة إجراءات، ثلاث بدائل يمكن أن تنطبق على حالة هذه الأمة الشبح.

**الإجراء التاريخي الأول:**

هو أن تتداعى هذه الأمة أمام غزو عسكري من الخارج، لأن هذه الأمة التي أفرغت من محتواها، وتخلّت عن وجودها كأمة، يمكن أن تتداعى أمام غزو من الخارج، وهذا ما وقع بالفعل للمسلمين، فبعد أن فقد المسلمون مثلهم الأعلى، وفقدوا ولاءهم لهذا المثل الأعلى سقطت حضارتهم بأيدي التتار.

**الإجراء التاريخي الثاني:**

هو الذوبان والانصهار في مثل أعلى أجنبي مستورد من الخارج لكي تعطيه ولاءها، وتمنحه قيادتها.

**الإجراء التاريخي الثالث:**

أن ينشأ في أعماق هذه الأمة، شعور بضرورة إعادة المثل الأعلى من جديد بمستوى العصر الذي تعيشه تلك الأمة إلى مركزه ليؤدي دوره الريادي من جديد.

هذان الإجراءان، الإجراء الثاني والإجراء الثالث، وقفت الأمة الإسلامية أمامهما على مفترق طريقين حينما دخلت عصر الاستعمار، كان هناك طريق يدعوها إلى الانصهار في مثل أعلى من الخارج، هذا الطريق الذي طبّقه جملة من الحكّام في بلاد المسلمين: رضا خان في إيران، وأتاتورك في تركيا، حاول هؤلاء أن يجسّدوا المثل الأعلى للإنسان الأوروبي المنتصر، ويطبّقوا هذا المثل الأعلى ويكسبوا ولاء المسلمين أنفسهم له، بعد أن أضاعوا مثلهم الأعلى الأصيل. بينما أطلق روّاد الفكر الإسلامي في بدايات عصر الاستعمار وفي أواخر الفترة التي سبقت عصر الاستعمار، جهودهم في سبيل الإجراء الثالث، في سبيل إعادة الحياة إلى الإسلام من جديد، وتقديمه بلغة العصر وبمستوى حاجات المسلمين.

الأمة تتحول إلى شبح فتواجه أحد هذه الإجراءات الثلاثة.

**القسم الثاني:**

كل ما تقدم، كان يدور حول القسم الأول من المثل العليا التي يمكن أن تتبناها الجماعات البشرية، وهو المثل الأعلى الهابط الذي يؤدي بالأمة إلى الجمود والتقوقع ثم الانهيار.

والآن، ننتقل إلى الحديث عن القسم الثاني.

ونحن إذا رجعنا خطوة إلى الوراء ـ هذا ما سوف أشرح معناه بعد

لحظات ـ فإننا سوف نواجه النوع الثاني من الآلهة، من المثل العليا. هذا النوع الثاني يعبر عن كل مثل أعلى للأمة يكون مشتقاً من طموحها وتطلعها إلى المستقبل. ليس هذا المثل تعبيراً تكرارياً عن الواقع، بل هو تطلع إلى المستقبل، تحفُّز نحو الإبداع والتطوير، ولكنَّ هذا المثل منتزع عن خطوة واحدة من المستقبل، أي أن هذا الطموح الذي منه انتزعت الأمة مثلها، كان طموحاً محدوداً مقيداً لم يستطع أن يتجاوز المسافات الطويلة، وإنما استطاع أن يكوِّن رؤية مستقبلية محدودة، وهذه الرؤية المستقبلية المحدودة انتزع منها مثله الأعلى.

وفي هذا المثل الأعلى جانب موضوعي صحيح، ولكنه يحتوي على إمكانيات خطر كبير، أما الجانب الموضوعي الصحيح، فهو أن الإنسان عبر مسيرته الطويلة لا يمكنه أن يستوعب المطلق بل نفحة بسيطة منه، وهذه المحدودية في دائرة الاستيعاب البشري أمر صحيح وموضوعي، ولكن الخطر يكمن في أن يحوّل الإنسان هذه النفحة المحدودة في ذاتها إلى مطلق ينتزع منه مثله الأعلى، وبهذا يحوّل إضمامة النور البسيطة إلى نور السماوات والأرض!؟ لأن الذهن البشري محدود.

ومن هنا، كان لا بد لهذا المثل الأعلى ـ باعتبار محدوديته ـ من أن يصل إلى حدوده القصوى، وحينئذ سوف يتحول هذا المثل نفسه إلى قيد للمسيرة، وعائق عن التطور، ومجمِّد لحركة الإنسان لأنه أصبح مثلاً، أصبح آلهة، أصبح ديناً؛ أصبح واقعاً قائماً، وحينئذ سوف يكون بنفسه عقبة أمام استمرار زحف الإنسان نحو كماله الحقيقي.

وهذا المثل الذي يعمم خطأً، عندما يحوَّل من محدود إلى مطلق، خطأ التعميم فيه، تارة بأن يكون تعميماً أفقياً خاطئاً، وأخرى تعميماً زمنياً خاطئاً.

## التعميم الأفقي الخاطىء

أن ينتزع الإنسان من تصوُّره المستقبلي مثلاً، ويعتبر أن هذا المثل يضم كل قيم الإنسان التي يجاهد من أجلها، ويناضل في سبيلها. بينما هذا المثل على الرغم من صحته، لا يمثل إلاً جزءاً من هذه القيم. فهذا التعميم تعميم أفقي خاطىء.

وكمثال على ذلك، نأخذ الإنسان الأوروبي الحديث في بدايات عصر النهضة، حيث جعل الحرية مثلاً أعلى، لأنه رأى أن الإنسان الغربي كان محطَّماً ومقيَّداً، كانت على يديه الأغلال في كل ساحات الحياة، كان مقيّداً في عقائده العلمية والدينية بحكم الكنيسة وتعنُّتها، كان مقيداً في قوته ورزقه بأنظمة الإقطاع، كان مقيداً أينما يسير، أراد الإنسان الأوروبي الرائد لعصر النهضة أن يحرِّر هذا الإنسان من هذه القيود، من قيود الكنيسة، من قيود الإقطاع. أراد أن يجعل من الإنسان كائناً مختاراً، إذا أراد أن يفعل فعل، يفكر بعقله لا بعقل غيره، ويتصور ويتأمل بذاته، ولا يستمد هذا التصور كصيغ ناجزة من الآخرين.

وهذا شيء صحيح، إلا أن الشيء الخاطيء في ذلك، هو التعميم الأفقي، فإن هذه الحرية بمعنى كسر القيود عن هذا الإنسان، قيمة من القيم، ولكن هذا وحده لا يصنع الإنسان، أنت لا تستطيع أن تصنع الإنسان بأن تكسر عنه القيود وتقول له افعل ما شئت، لا يوجد إنسان ولا كائن، لا يوجد إقطاعي ولا قسيس ولا سلطان ولا طاغوت، يضطرك إلى موقف أو يفرض عليك موقفاً، هذا وحده لا يكفي، فإن كسر القيود إنما يشكل الإطار للتنمية البشرية الصالحة، ولكنه يحتاج إلى مضمون وإلى محتوى، المحتوى والمضمون هو الذي فات الإنسان الأوروبي، الإنسان الأوروبي جعل الحرية هدفاً وهذا صحيح، ولكنه صيّر من هذا الهدف مثلاً أعلى، بينما هذا

الهدف ليس إلاّ إطاراً، وإذا جرّد هذا الإطار عن محتواه، فسوف يؤدي إلى الويل والدمار، إلى الويل الذي تواجهه الحضارة الغربية اليوم التي صنعت للبشرية كل وسائل الدمار.

## التعميم الزمني الخاطىء

وأما التعميم الزمني أيضاً، كذلك على مر التاريخ، توجد خطوات ناجحة تاريخياً ولكنها لا يجوز أن تحوَّل من حدودها كخطوة إلى مطلق، إلى مثل أعلى، يجب أن تكون ممارسة تلك الخطوة ضمن المثل الأعلى، لا أن تحول هذه الخطوة إلى مثل أعلى.

حينما اجتمع في التاريخ مجموعة من الأسر فشكّلوا القبيلة، حينما اجتمعت مجموعة من القبائل فشكّلت عشيرة، حينما اجتمعت مجموعة من العشائر فشكّلت أمة، هذه الخطوات صحيحة في تقدُّم البشرية وتوحيدها، ولكن كل خطوة من هذه لا يجوز أن تتحول إلى مثل أعلى، لا يجوز أن تتحول إلى مطلق، لا يجوز أن تكون العشيرة هي المطلق الذي يُحارب من أجله هذا الإنسان، وإنما المطلق الذي يحارب من أجله الإنسان ويبقى هو ذاك المطلق الحقيقي، يبقى هو الله سبحانه وتعالى، الخطوة تبقى كأسلوب، ولكن المطلق يبقى هو الله. هذا التعميم الزمني أيضاً هو شكل من التعميم الخاطىء، حينما يحول هذا المثل المنتزع من خطوة محدودة عبر الزمن إلى مثل أعلى.

وحال هذا الإنسان الذي يحول هذه الرؤية المحدودة من عمر الزمن إلى مطلق، حال الإنسان الذي يتطلع إلى الأفق فلا تساعده عينه إلاّ على النظر إلى مسافة محدودة، فيخيل له بأن الدنيا تنتهي عند الأفق الذي يراه.

إلاً أن هذا في الحقيقة ناشىء من عجز عينه عن أن يتابع المسافة الأرضية الطويلة الأمد.

كذلك هنا، هذا الإنسان الذي يقف على طريق التاريخ الطويل، على طريق المسيرة البشرية، بحكم محدودية الذهن البشري، له أفق كذلك الأفق الجغرافي، ولكن هذا الأفق يجب أن يتعامل معه كأفق، لا كمطلق، كما أننا نحن على الصعيد الجغرافي لا نتعامل مع هذا الأفق الذي نراه على بُعد عشرين متراً أو مائتي متر أنه نهاية الأرض، وإنما نتعامل معه على أنه أفق، كذلك أيضاً هنا، يجب أن يتعامل هذا الإنسان معه كأفق فلا يحول هذا الأفق التاريخي إلى مثل أعلى، وإلاً كان من قبيل مَن يسير نحو سراب.

انظروا إلى التمثيل الرائع في قوله سبحانه وتعالى:

﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ٣٩﴾ [النور: الآية ٣٩].

ويعبِّر القرآن عن كل هذه المُثل المصطنعة من دون الله، بأنها كبيت العنكبوت، يقول سبحانه وتعالى:

﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوۡلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلۡعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتۡ بَيۡتٗاۖ وَإِنَّ أَوۡهَنَ ٱلۡبُيُوتِ لَبَيۡتُ ٱلۡعَنكَبُوتِۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ٤١﴾ [العنكبوت: الآية ٤١].

إذا قارنّا بين هذين النوعين من المثل العليا: المثل العليا من الواقع، والمثل العليا المشتقة من طموح محدود، يمكننا أن نلاحظ أن المثل العليا المشتقة من الواقع، كثيراً ما تكون قد مرت بمرحلة هذه المثل العليا التي تعبر عن طموح محدود، يعني كثيراً ما تكون تلك المثل من النوع الأول

امتداداً للمثل من النوع الثاني، بأن يبدأ هذا المثل الأعلى مشتقاً من طموح، لكن حينما يتحقق هذا الطموح المحدود، وتصل البشرية إلى النقطة التي أثارت هذا المثل، يتحول هذا المثل إلى واقع محدود بحسب الخارج، حينئذ يصبح مثلاً تكرارياً.

من هنا قلنا في ما سبق: إننا لو رجعنا خطوة إلى الوراء بالنسبة إلى آلهة النوع الأول ومُثُله، لوجدنا آلهة النوع الثاني، فالمسألة في كثير من الأحيان تبدأ هكذا، تبدأ بمثل أعلى له طموح مشتوق من طموح مستقبلي، ثم يتحول هذا المثل الأعلى إلى مثل تكراري، ثم يتمزق هذا المثل التكراري كما قلنا وتتحول الأمة إلى شبح أمة.

## المراحل الأربعة

في هذه الفترة الزمنية، تمر الأمة بمراحل في الحقيقة، يمكننا تلخيصها في أربعة مراحل:

## المرحلة الأولى: فاعلية وتجديد

هي مرحلة فاعلية هذا المثل بحكم أنه قد بدأ مشتقاً من طموح مستقبلي ومن نظرة مستقبلية، فهذا المثل يكون له في المرحلة الأولى فاعلية وعطاء وتجديد، بقدر ما يكون له من ارتباط بالمستقبل.

ولكن طبعاً هذه الفاعلية وهذا العطاء وهذا التجديد، هو عطاء يسميه القرآن بالعاجل، مكاسب عاجلة، وليست مكاسب على الخط الطويل، لأن عمر هذا المثل قصير، ولأن عطاءه محدود، ولأنه سوف يتحول في لحظة

من اللحظات إلى قوة إبادة لكل ما أعطاه من مكاسب.

انظروا إلى قوله تعالى:

﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴿١٨﴾ وَمَنْ أَرَادَ ٱلْءَاخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴿١٩﴾ كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴿٢٠﴾﴾ [الإسراء: الآيات ١٨-٢٠].

الله سبحانه وتعالى خير محض، عطاء محض، جود كله، فبقدر ما تتبنى الأمة مثلاً قابلاً للتحريك، بعد أن تشارك قادتها في صنعه وتحريكه، فالله سبحانه أيضاً يعطي، لكنه يعطي بقدر قابلية هذا المثل، يعطي شيئاً عاجلاً، ومكاسب عاجلة تعقبها جهنم في الدنيا والآخرة.

### المرحلة الثانية: كِبْرٌ وانقياد

حينما يتجمد هذا المثل الأعلى، يستنفذ طاقته وقدرته على العطاء، حينئذ يتحول إلى تمثال ولا يبقى مثلاً.

والقادة الذين كانوا يعطون ويوجهون على أساسه يتحولون إلى سادة وكبراء، لا إلى قادة، وجمهور الأمة يتحول إلى مطيعين ومنقادين، لا إلى مشاركين في الإبداع والتطوير، وهذه المرحلة هي المرحلة التي عبر عنها القرآن الكريم بقوله:

﴿وَقَالُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ﴿٦٧﴾﴾ [الأحزاب: الآية ٦٧].

## المرحلة الثالثة: امتداد واستيعاب

ونعني بذلك أن هذه السلطة الحاكمة سوف تتحول إلى طبقة تتوارث مقاعدها عائلياً أو طبقياً بشكل من أشكال الوراثة، وحينئذ تصبح هذه الطبقة هي الطبقة المترفة المنعمة الخالية من الأغراض الكبيرة، المشغولة بهمومها الصغيرة. وهذا ما عبّر عنه القرآن الكريم بقوله:

﴿وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الزّخرُف: الآية ٢٣].

هؤلاء نتاج لآباء، لهم تاريخ، وهم امتداد واستمرار لذلك التاريخ.

## المرحلة الرابعة: تسلُّط وإجرام

ثم حينما تتفتت الأمة وتتمزق، وتفقد ولاءها لذلك المثل التكراري على ضوء ما قلناه، تدخل في مرحلة رابعة وهي أخطر مراحلها، حيث يسيطر عليها مجرموها، يسيطر عليها أناس لا يرعون عهداً ولا ذمة. وهذا ما عبّر عنه القرآن الكريم في قوله سبحانه:

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا۟ فِيهَا ۖ وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الأنعَام: الآية ١٢٣].

يسيطر هتلر والنازية مثلاً في جزء من أوروبا لكي يحطم كل ما في أوروبا من خير وإبداع، لكي يقضي على كل مكاسب ذلك المثل الأعلى الذي رفعه الإنسان الأوروبي الحديث، والذي تحوَّل بالتدريج إلى مثل تكراري.

القسم الثالث من المُثل العليا: هو المثل الأعلى الحقيقي.

وهو الله سبحانه وتعالى.

ولا بد من التنبيه هنا، على أن التناقض الذي كنا نواجهه في القسمين السابقين من المُثل العليا، وهو ذلك التناقض القائم بين الوجود الذهني المحدود للإنسان ولا محدودية المثل الأعلى.

إن هذا التناقض يرتفع في هذا القسم الثالث، وهو المثل الأعلى الحقيقي، ليحل محله التنسيق التام بين المحدود واللامحدود. لماذا؟

لأن هذا المثل الأعلى ليس من نتاج الإنسان، ولا إفرازاً ذهنياً له، بل هو مثل أعلى له واقع عيني، هو موجود مطلق في الخارج، له قدرته المطلقة وله علمه المطلق وله عدله المطلق.

هذا الموجود العيني يكون مثلاً أعلى لأنه مطلق، لكن الإنسان حينما يريد أن يستلهم من هذا النور، فهو لا يمسك إلا بحزمة منه، إلاَّ أنه يميز بين ما يمسك به وبين مثله الأعلى، فما هو خارج حدود ذهنه هو المطلق، والمقيد ما هو وجود ذهني لديه.

ومن هنا حرص الإسلام على التميز دائماً بين الوجود الذهني وما بين الله سبحانه وتعالى الذي هو المثل الأعلى. فرّق حتى بين الاسم والمسمى، وأكد على أنه لا يجوز عبادة الاسم، وإنما العبادة تكون للمسمى لأنه هو المطلق، ولأن الاسم ليس إلاَّ واجهة ذهنية لله سبحانه، والواجهات الذهنية دائماً محدودة ومرحلية. قال الله سبحانه وتعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ ۝٦﴾ [الانشقاق: الآية ٦].

فإن هذه الآية الكريمة تضع الله سبحانه هدفاً أعلى للإنسانية ككل، وكدح الإنسانية ككل، نحو الله سبحانه، يعني السير المستمر بالمعاناة والمجاهدة، لأن هذا ليس ليس سيراً اعتيادياً، بل هو سير إرتقائي، هو تصاعد وتكامل.

وهذا السير الذي يستبطن المعاناة باستمرار، يفترض حتماً طريقاً ممتداً بين السائر وبين ذلك الهدف، وهذا الطريق هو الذي تحدثت عنه الآيات الكريمة في المواضع المتفرقة تحت اسم سبيل الله، واسم الصراط، واسم صراط الله، وهذه الآية الكريمة:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَـٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَـٰقِيهِ ۝٦﴾ [الانشقاق: الآية ٦]

تتحدث عن حقيقة قائمة، عن واقع موضوعي ثابت، فهي ليست بصدد أن تدعو الناس إلى أن يسيروا في طريق الله سبحانه وتعالى، ليست بصدد الطلب والتحريك كما هو الحال في مقامات وسياقات قرآنية أخرى.

لغة الآية هي أن كل سير وكل تقدم للإنسان في مسيرته التاريخية الطويلة الأمد، هو تقدم وسير نحو الله سبحانه، حتى تلك الجماعات التي يسمِّيها القرآن بالمشركين، التي تمسّكت بالمُثل المنخفضة وبالآلهة المصطنعة، واستطاعت أن تحقق لها خطوة على هذا الطريق الطويل، يسيرون هذه الخطوة نحو الله، هذا التقدم بقدر فاعليته وزخمه، هو اقتراب نحو الله، لكن فرق بين تقدم مسؤول وتقدم غير مسؤول ـ على ما يأتي شرحه إن شاء الله ـ، حينما تتقدم الإنسانية في هذا المسار واعية على المثل الأعلى وعياً موضوعياً، يكون التقدم تقدُّماً مسؤولاً، يكون عبادة بحسب لغة الفقه، يكون لهم امتداد على الخط الطويل وانسجام مع الوضع العريض للكون.

وأما حينما يكون التقدم منفصلاً عن الوعي على ذلك المثل، فهو سير

نحو الله على أي حال، ولكنه تقدُّم غير مسؤول على ما يأتي تفصيله.

إذن كل تقدُّم هو تقدُّم نحو الله، حتى أولئك الذين ركضوا وراء سراب، هؤلاء حينما يصلون إلى هذا السراب لا يجدون شيئاً، ويجدون الله سبحانه فيوفيهم حسابهم.

فالله سبحانه وتعالى هو نهاية هذا الطريق، ولكنه ليس نهاية جغرافية.

كربلاء مثلاً نهاية طريق ممتد بين النجف وكربلاء، فهي نهاية جغرافية، ومعنى أنها نهاية جغرافية أنها موجودة على آخر الطريق. وليست موجودة على طول الطريق، فلو أن إنساناً سار نحو كربلاء ووقف في نصف الطريق لا يحصل على شيء من كربلاء، ولكن الله سبحانه ليس نهاية على نمط النهايات الجغرافية، الله سبحانه هو المطلق، الحقيقي العيني، وبحكم كونه هو المطلق، إذن هو موجود على طول الطريق أيضاً، ليس هناك فراغ منه، وليس هناك انحسار عنه، وليس هناك حد له، ولذا فإن من وصل إلى سرابه، فتوقف واكتشب أنه سراب، ماذا يجد؟ وجد الله فوَفّاه حسابه، لأن المطلق موجود على طول الطريق، وبقدر التقدم في الطريق يجد الإنسان مثله الأعلى، يلقى الله سبحانه.

وبحكم أن الله سبحانه هو المطلق، إذن الطريق أيضاً لا ينتهي، واقتراب الإنسان على هذا الطريق نحو الله هو اقتراب مستمر ولكنه يبقى اقتراباً نسبياً، لأن المحدود لا يصل إلى المطلق، والمتناهي لا يمكن أن يصل إلى اللامتناهي، فالفسحة الممتدة بين الإنسان وبين المثل الأعلى هنا، فسحة لا متناهية، أي أنه ترك له مجال الإبداع والتطور التكاملي إلى اللانهاية، وهذا المثل الأعلى الحقيقي حينما تتبناه المسيرة الإنسانية، وتوفِّق بين وعيها البشري والواقع الكوني الذي يفترض هذا المثل الأعلى حقيقة

قائمة كما افترضته الآية، فسوف يحدث تغيير كمي وكيفي على هذه المسيرة وتلك الحركة.

**أما التغيير الكمي**: فباعتبار ما أشرنا إليه، من أن الطريق حينما يكون طريقاً إلى المثل الأعلى الحق، يكون طريقاً غير متناهٍ، أي أن مجال التطور والإبداع والنمو قائم أبداً ودائماً، ومفتوح للإنسان باستمرار من دون توقف، هذا المثل الأعلى حينما يُتَبَنّى، سوف تمسح من الطريق كل الآلهة المزورة، وكل الأصنام والأقزام التي تقف عقبة بين الإنسان وبين وصوله إلى الله سبحانه.

ومن هنا كان دين التوحيد صراعاً مستمراً مع مختلف أشكال الآلهة والمُثل المنخفضة والتكرارية، التي حاولت أن تَحدَّ من كمية الحركة البشرية، وتكبِّل الإنسان بقيودها لتمنعه من أن يسمو ويحلِّق، وتمرِّغ وجهه بالوحل والتراب وتغلّه بأغلال العبيد.

**وأما التغيير الكيفي**: الذي يسبغه المثل الأعلى على هذه المسيرة، فهو عبارة عن إعطاء الحل الموضوعي الوحيد للتناقض الإنساني بين قبضة التراب التي تتمثل في الجسد وما يحويه من غرائز وشهوات هابطة تجذبه إلى أسفل باستمرار، والنفحة الإلٰهية التي تتمثل في الروح وما تستبطنه من نزوع إلى السمو والتحليق نحو مصدرها، وهو الله المثل الأعلى المطلق، وذلك بإعطاء الإنسان الشعور المعمّق لديه بالمسؤولية تجاه هذا المثل الأعلى، ولأول مرة في تاريخ المُثل المنخفضة التي حركت البشر على مرّ التاريخ.

لماذا؟

لأن هذا المثل الأعلى حقيقة وواقع عيني منفصل عن الإنسان، وبهذا

يعطي للمسؤولية شرطها المنطقي، فإن المسؤولية الحقيقية لا تقوم إلاَّ بين جهتين: مسؤول، ومسؤول لديه. إذا لم يكن هناك جهة أعلى من هذا الكائن المسؤول، وإذا لم يكن هذا الكائن المسؤول مؤمناً بأنه بين يدي جهة أعلى، لا يمكن أن يكون شعوره بالمسؤولية شعوراً موضوعياً وحقيقياً.

مثلاً تلك المثل المنخفضة على مرِّ التاريخ، في الحقيقة لم تكن كما رأينا إلاَّ إفرازاً بشرياً، والإنسان لا يمكن أن يستشعر بصورة موضوعية حقيقية، المسؤولية اتجاه ما يصنعه هو: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ﴾ [النّجم: الآية ٢٣] نعم قد تصنع تلك المثل قوانين، وعادات، وأخلاقاً، ولكنها كلها غطاء ظاهري، وكلما وجد هذا الإنسان مجالاً للتحلُّل منها فسوف يتحلّل.

بينما المثل الأعلى لدين التوحيد، باعتباره واقعاً عينياً منفصلاً عن الإنسان وليس نتاجاً إنسانياً، إذن سوف يتوصل للشعور بالمسؤولية، ومن هنا ندرك لماذا كان الأنبياء على مر التاريخ أصلب الثوار على الساحة التاريخية وأنطقهم، لماذا كانوا على الساحة التاريخية فوق كل مساومة، كل مهادنة، وكل تردد في حربهم ضد كل المثل المنخفضة والأصنام المصطنعة ومن يتمحورون حولها حفاظاً على مصالحهم وترفهم وإرضاءً لأنانياتهم الضيقة. لماذا كانوا هكذا؟

لأن المثل الأعلى المنفصل عن أي نبي، هو الذي أعطاه نفحة موضوعية من الشعور بالمسؤولية، وهذا الشعور بالمسؤولية تجسد في كل كيانه، ومشاعره وأفكاره وعواطفه، فكان حقيقةً، الشرط الجوهري لإنجاح تلك المسيرة، ودفعها نحو هدفها المنشود.

ومن هنا كان النبي ﷺ معصوماً على مر التاريخ.

ومن هنا أبرز القرآن الكريم سنَّة من سنن التاريخ، وهي أن الأنبياء

دائماً كانوا يواجهون المترفين من مجتمعاتهم كقطب آخر في المعارضة مع هذا النبي، لأن هؤلاء المستفيدين من هذا المثال بعد أن تحول إلى التمثال، سوف يجعلون من هذا التمثال مبرراً لوجودهم، ولذا كان من الطبيعي أن نجد المترفين المستفيدين دائماً، في الخط المعارض للأنبياء.

﴿وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الزخرف: الآية ٢٣].

﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿٣٤﴾﴾ [سَبَإ: الآية ٣٤].

﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟ عَنْهَا غَٰفِلِينَ ﴿١٤٦﴾﴾ [الأعراف: الآية ١٤٦].

﴿وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱلْءَاخِرَةِ وَأَتْرَفْنَٰهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [المؤمنون: الآية ٣٣].

إذن، دين التوحيد هو الذي يستأصل مصالح هؤلاء المترفين بالقضاء على آلهتهم، وعلى مثلهم التي تحولت إلى تماثيل، ويقطع صلة البشرية بهذه المثل العليا المنخفضة، ولكن لا لِيَطأ برأسها في التراب، ويحولها إلى كومة مادية ليس لها أشواق، وليس لها طموحات إلى أعلى كما هو شأن الثوار الماديين، الذين يستلهمون من المادية التأريخية ومن الفهم المادي للتاريخ، أيضاً يحاربون هذه الآلهة المصطنعة ويسمون الدين أفيون الشعوب فيحولون الإنسان إلى حيوان يتمرغ في عالم الضرورات، بينما نحن نقطع

صلة الإنسان بهذه المثل المنخفضة، لكي نشده إلى المثل الأعلى، إلى الله سبحانه.

## شروط وركائز اساسية

وتبنّي المسيرة البشرية لهذا المثل الأعلى الحق، الذي يحدث هذه التغييرات الكيفية والكمية على اتجاه تلك المسيرة وحجمها، يتوقف على عدة أمور:

**أولاً**: على رؤية واضحة فكرياً وإيديولوجياً لهذا المثل الأعلى، وهذه الرؤية الواضحة لهذا المثل الأعلى هي التي تقدمها عقيدة التوحيد على مرّ التاريخ، عقيدة التوحيد التي تنطوي على الإيمان بالله سبحانه وتعالى، التي توحّد بين كل المُثل والطموحات، وكل التطلعات البشرية، في هذا المثل الأعلى، الذي هو علم كله، قدرة كله، عدل كله، رحمة كله، انتقام من الجبارين. هذا المثل الأعلى الذي تتوحد فيه كل الطموحات وكل الغايات، تعطينا عقيدة التوحيد رؤية واضحة له، تعلمنا على أن نتعامل مع صفات الله وأخلاق الله، لا بوصفها حقائق عينية منفصلة عنا كما يتعامل فلاسفة الإغريق، وإنما نتعامل مع هذه الصفات والأخلاق بوصفها رائداً عملياً، بوصفها هدفاً لمسيرتنا العملية، بوصفها مؤشرات على الطريق الطويل للإنسان في كدحه نحو الله سبحانه.

**ثانياً**: لا بد من طاقة روحية مستمدة من هذا المثل الأعلى، لكي تكون هذه الطاقة الروحية رصيداً ووقوداً مستمراً للإرادة البشرية على مرّ التاريخ، هذا الوقود الروحي يتمثل في عقيدة يوم القيامة، في عقيدة الحشر والامتداد، فهذه العقيدة تعلّم الإنسان أن هذه الساحة التاريخية الصغيرة التي يلعب عليها، مرتبطة ارتباطاً مصيرياً بساحات برزخية وبساحات حشرية في

عالم البرزخ والحشر، وأن مصير الإنسان على تلك الساحات العظيمة الهائلة، مرتبط بدوره على هذه الساحة التاريخية. هذه العقيدة تعطي تلك الطاقة الروحية، ذلك الوقود الرباني الذي ينعش إرادة الإنسان، ويحفظ له دائماً قدرته على التجديد والاستمرار.

**ثالثاً**: إن هذا المثل الأعلى الذي تحدثنا عنه، يختلف عن المُثل العليا الأخرى التكرارية والمنخفضة التي تحدثنا عنها سابقاً، على أساس أن هذا المثل منفصل عن الإنسان، ليس جزءاً من الإنسان ولا إفرازاً له، بل هو واقع عيني قائم في كل مكان، وهذا الانفصال، يفرض وجود صلة موضوعية بين الإنسان وهذا المثل الأعلى. بينما المُثل الأخرى السابقة، لما كانت إفرازاً بشرياً، فلا حاجة إلى افتراض صلة موضوعية، نعم هناك طواغيت وفراعنة على مر التاريخ، نصبوا من أنفسهم صلات موضوعية بين البشرية وبين آلهة الشمس، وآلهة الكواكب، ولكنها صلة موضوعية مزيفة، لأن الإله هناك كان وهماً، كان وجوداً ذهنياً وإفرازاً إنسانياً، أما هنا فالمثل الأعلى منفصل عن الإنسان، ولهذا كان لا بد من صلة موضوعية تربط هذا الإنسان بذلك المثل الأعلى.

وهذه الصلة الموضوعية تتجسد في النبي، فالنبي هو ذلك الإنسان الذي يركّب بين الشرط الأول والشرط الثاني بأمر الله سبحانه وتعالى، بين رؤية ايديولوجية واضحة للمثل الأعلى، وطاقة روحية مستمدة من الإيمان بيوم القيامة، يركّب بين هذين العنصرين، ثم يجسد بدور النبوة، الصلة بين المثل الأعلى والبشرية، ليحمل هذا المركّب إلى البشرية بشيراً ونذيراً.

**رابعاً**: إن البشرية بعد أن تدخل مرحلة يسميها القرآن مرحلة الاختلاف ـ على ما يأتي إن شاء الله شرحه ـ سوف لن يكفي مجيء البشير النذير، لأن مرحلة الاختلاف تعني مرحلة انتصاب تلك المثل المنخفضة أو التكرارية المزورة على الطريق، تحول دون البشرية والارتباط بالله سبحانه،

ولذا كان لا بد للبشرية من أن تخوض معركة ضد الآلهة المصطنعة، ضد تلك الطواغيت التي تنصب من نفسها قيماً على البشرية، وقاطع طريق بالنسبة للمسيرة التاريخية، ولا بد من قيادة تتبنى هذه المعركة، وهذه القيادة هي الإمامة، فالإمام هو القائد الذي يتولى هذه المعركة.

ودور الإمامة يندمج مع دور النبوة في مرحلة من النبوة يتحدث عنها القرآن، وسوف نتحدث عنها إنشاء الله تعالى. ونقول بأنها بدأت في أكبر الظن مع نوح عليه الصلاة والسلام، ولكنه يمتد حتى بعد النبي، إذا ترك النبي الساحة وبعدُ لا تزال المعركة قائمة، ولا تزال الرسالة بحاجة إلى مواصلة هذه المعركة من أجل القضاء على تلك الآلهة.

على هذا الضوء، سوف نكوِّن رؤية واضحة لما نسميه بأصول الدين الخمسة، والتي سوف تقع في موقعها الصحيح السليم من مسار الإنسان. وأصول الدين الخمسة هي:

**التوحيد**: هو الذي يعطي الشرط الأول هو الذي يعطي الرؤية الواضحة فكرياً وإيديولوجياً، هو الذي يجمع ويعبيء كل الطموحات والغايات في مثل أعلى واحد وهو الله سبحانه.

**العدل**: العدل هو جانب من التوحيد، العدل صفة من صفات الله سبحانه وتعالى. فحال العدل، حال العلم، وحال القدرة، لا يوجد ميزة عقائدين في العدل في مقابل بقية الصفات، ولكن الميزة هنا ميزة اجتماعية، ميزة القدوة، لأن العدل هو الصفة التي تكون المسيرة الاجتماعية بحاجة إليها أكثر من أي صفة أخرى، ولذا أبرز العدل هنا كأصل ثاني من أصول الدين، باعتبار المدلول التربوي التوجيهي له بالنسبة للمسيرة البشرية أثناء انطلاقتها نحو الله كمنارة ومؤشر.

**النبوَّة**: النبوَّة هي التي توفر الصلة الموضوعية بين الإنسان وما بين

المثل الأعلى، فالمسيرة البشرية كما قلنا، حينما تبنت المثل الأعلى الحق المنفصل عنها، كانت بحاجة إلى صلة موضوعية، يجسِّدها النبي ﷺ على مر التاريخ.

**الإمامة**: الإمامة هي في الحقيقة تلك القيادة التي تندمج مع دور النبوَّة، النبي إمام أيضاً، ولكن الإمامة لا تنتهي بانتهاء النبي، إذا كانت المعركة قائمة، وإذا ما كانت الرسالة لا تزال بحاجة إلى قائد يواصل المعركة، إذن سوف يستمر هذا الجانب من دور النبي من خلال الإمامة.

**الإيمان بيوم القيامة**: هو الذي يوفر الشرط الثاني من الشروط الأربعة التي تقدمت، هو الذي يعطي تلك الطاقة الروحية، وذلك الوقود الرباني الذي يجدد دائماً إرادة الإنسان وقدرته، ويوفر له الشعور بالمسؤولية والضمانات الموضوعية.

إذن أصول الدين في الحقيقة، وبالتعبير التحليلي على ضوء ما ذكرناه، هي كلها عناصر تساهم في تركيب هذا المثل الأعلى، وفي إعطاء تلك العلاقة الاجتماعية، بصيغتها القرآنية الرباعية التي تحدثنا عنها فيما تقدم حيث قلنا بأن القرآن الكريم طرح العلاقة الاجتماعية ذات أربعة أبعاد لا ذات ثلاثة أبعاد، طرحها بصيغة الاستخلاف، وشرحنا في ما سبق صيغة الاستخلاف، وقلنا بأن الاستخلاف يفترض أربعة أبعاد، يفترض إنساناً وإنساناً، وإنساناً وطبيعة، الله سبحانه وتعالى وهو المستخلف. هذه الصيغة الرباعية للعلاقة الاجتماعية هي التعبير الآخر عن صيغة تدمج أصول الدين الخمسة في مركّب واحد، من أجل أن يسير الإنسان ويكدح في طريقه الطويل نحو الله سبحانه.

وبما ذكرناه توضح دور الإنسان في المسيرة التاريخية، توضح أن الإنسان هو مركز الثقل في المسيرة التاريخية، لا بجسمه الفيزيائي وإنما

بمحتواه الداخلي، وهذا المحتوى الداخلي توضح أيضاً من خلال ما شرحناه، أن الأساس في بنائه هو المثل الأعلى الذي يتبناه الإنسان، لأن المثل الأعلى هو الذي تنبثق منه كل الغايات التفصيلية، والغايات التفصيلية هي المحركات التاريخية للنشاطات على الساحة التاريخية.

إذن، بناء المثل الأعلى وتبنيّ المثل الأعلى، هو في الحقيقة الأساس في بناء المحتوى الداخلي للإنسان، ومن هنا ظهر دور هذا البعد الرابع.



# - ٧ -

# القرآن

# والعلاقة الاجتماعية

تقدم في تحليل عناصر المجتمع، أن المجتمع يتكوَّن من ثلاثة عناصر، وهي: الإنسان والطبيعة والعلاقة الاجتماعية.

وقد تحدثنا عن الإنسان ودوره الأساسي في الحلقة التاريخية.

وتحدثنا عن الطبيعة وشأنها على الساحة التاريخية.

وبقي علينا أن نأخذ العنصر الثالث وهو: العلاقة الاجتماعية، لنحدِّد موقفنا من هذه العلاقة على ضوء ما انتهينا إليه من مواقف قرآنية تجاه دور الإنسان والطبيعة على الساحة التاريخية.

وقد تقدم أن العلاقة الاجتماعية تتضمن علاقتين مزدوجتين:

**إحداهما**: علاقة الإنسان مع الطبيعة.

**والأخرى**: علاقة الإنسان مع أخيه الإنسان.

هذان خطَّان من العلاقة الاجتماعية، وهذان الخطان نؤمن بأن كل واحد منهما مختلف ومستقلّ استقلالاً نسبياً عن الآخر، مع شيء من التفاعل والتأثير المتبادل المحدود الذي سوف نشرحه بعد ذلك إن شاء الله، من حيث الأساس، تبعاً للاختلاف النوعي في طبيعة المشكلة التي يواجهها كل واحد من هذين الخطين، ونوع الحل الذي ينسجم مع طبيعة تلك المشكلة.

## علاقة الإنتاج

فالخط الأول يمثِّل علاقات الإنسان مع الطبيعة، من خلال استثمارها وتطويعها، وإنتاج حاجاته الحياتية منها.

هذا الخط يواجه مشكلة التناقض بين الإنسان والطبيعة، وهذا التناقض يعني تمرُّد الطبيعة عن الاستجابة للحاجة الإنسانية من خلال التفاعل بينهما، وهذا التناقض له حل مستمد من قانون موضوعي يمثِّل سنَّة من سنن التاريخ الثابتة، هو قانون التأثير المتبادل بين الخبرة والممارسة، ذلك لأن الإنسان كلما تضاءل جهله بالطبيعة، وكلما ازدادات خبرته بلغتها وبقوانينها، ازداد سيطرة عليها، وتمكُّناً من تطويعها وتذليلها لحاجاته.

وحيث إن كل خبرة تتولّد في هذا الحقل عادة من الممارسة، وكل ممارسة تولِّد بدورها خبرة، ولهذا كان قانون التأثير المتبادل بين الخبرة والممارسة قانوناً موضوعياً يكفل حل هذا التناقض بشكل مستمر، إذ يتضاءل جهل الإنسان باستمرار، وتنمو معرفته باستمرار من خلال ممارسته للطبيعة، يكتسب خبرة جديدة، هذه الخبرة الجديدة تعطيه سيطرة على ميدان جديد من ميادين الطبيعة، فيمارس على الميدان الجديد، وهذه الممارسة بدورها أيضاً تتحول إلى خبرة، وهكذا تنمو الخبرة الإنسانية باستمرار، ما لم تقع كارثة كبرى طبيعية أو بشرية.

وهذا القانون بنموه وبتطبيقاته التاريخية، يعطي الحلول التدريجية لهذه المشكلة، فهي مشكلة محلولة تاريخياً ومحلولة موضوعياً. ولعل في الآية الكريمة:

﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُۚ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآۗ﴾ [إبراهيم: الآية ٣٤].

إشارة إلى هذا الحل الموضوعي المستمد من قانون التأثير المتبادل بين الخبرة والممارسة، لأن السؤال في الآية الكريمة: ﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾ [إبراهيم: الآية ٣٤] لا يراد منه السؤال اللفظي الذي هو الدعاء، لأن الآية تتكلم عن الإنسانية ككل، عمَّن يؤمن بالله ومَن لا يؤمن بالله، مَن يدعو الله ومَن لا يدعو الله، كما أن الدعاء لا يتضمن حتماً تحصيل الشيء المدعو به، نعم كل دعاء له استجابة، لكن ليس لكل دعاء تحقيق لما تعلق به، بينما هنا يقول: ﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾ فهذه استجابة فعلية بعطاء ما سئل عنه، فأكبر الظن أن هذا السؤال من الإنسانية ككل، وعلى مرّ التاريخ، وعبر الماضي والحاضر والمستقبل، يتمثل في السؤال الفعلي والطلب التكويني، الذي يحقق باستمرار التطبيقات التاريخية لقانون التأثير المتبادل بين الخبرة والممارسة.

هذه هي المشكلة التي يواجهها الخط الأول من العلاقات، وهذا هو الحل الذي يوضع لهذه المشكلة.

## علاقة التوزيع وغيره

وأما الخط الثاني من العلاقات، علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان في مجال توزيع الثروة، أو في سائر الحقول الاجتماعية، أو في أوجه التفاعل الحضاري بين الإنسان وأخيه الإنسان، فهذا الخط يواجه مشكلة أخرى، ليست المشكلة هنا هي التناقض بين الإنسان والطبيعة، بل هي التناقض الاجتماعي بين الإنسان وأخيه الإنسان.

وهذا التناقض بين الإنسان وأخيه الإنسان، يتخذ على الساحة الاجتماعية صيغاً متعددة وألواناً مختلفة، ولكنه يظل في حقيقته وجوهره أمراً ثابتاً واحداً وروحاً عامة هي التناقض ما بين القوي والضعيف، بين

كائن في مركز القوة وكائن في مركز الضعف، وهذا الكائن الذي في مركز القوة إذا لم يكن قد حل تناقضه الخاص، جدله الإنساني من الداخل، فسوف يفرز لا محالة صيغة من صيغ التناقض الاجتماعي. ومهما اختلفت الصيغة في مضمونها القانوني، وفي شكلها التشريعي، وفي لونها الحضاري، فهي بالآخرة صيغة من صيغ التناقض بين القوي والضعيف، قد يكون هذا القوي فرداً فرعوناً، وقد يكون عصابة، وقد يكون طبقة، وقد يكون شعباً، وقد يكون أمة، وكل هذه الألوان من التناقض تحتوي روحاً واحدة هي روح الصراع، بين القوي المستغِل وبين الضعيف المستغل.

هذه أشكال متعددة من التناقض الاجتماعي الذي يواجهه خط العلاقات بين الإنسان وأخيه الإنسان. وهذه الأشكال المتعددة ذات الروح الواحدة، كلها تنبع من معين واحد، ومن تناقض رئيسي واحد، هو ذلك الجدل الإنساني القائم بين حفنة التراب التي تشد الإنسان إلى السفح، وبين أشواق الروح التي تحلّق به نحو القمة، حيث المثل الأعلى الحقيقي، نحو الله.

وما لم ينتصر أفضل النقيضين في ذلك الجدل الإنساني، فسوف يظل هذا الإنسان يفرز التناقض تلو التناقض، والصيغة بعد الصيغة، حسب الشروط الموضوعية ومستوى الفكر والثقافة.

إذن النظرة الإسلامية من زاوية المشكلة التي يواجهها خط العلاقات بين الإنسان وأخيه الإنسان، نظرة واسعة، منفتحة، معمقة، تستوعب كل أشكال التناقض على مرّ التاريخ، وتنفذ إلى عمقها، وتكشف حقيقتها الواحدة، وروحها المشتركة، ثم تربط كل هذه التناقضات، بالتناقض الأعمق، بالجدل الإنساني.

ومن هنا يؤمن الإسلام بأن الرسالة الوحيدة القادرة على حلّ هذه

المشكلة التي يواجهها خط علاقات الإنسان مع الإنسان، هي تلك الرسالة التي تعمل على مستويين في وقت واحد، تعمل من أجل تصفية التناقضات الاجتماعية على الساحة، لكن في نفس الوقت، وقبل ذلك وبعد ذلك، تعمل من أجل تصفية ذلك الجدل في المحتوى الداخلي للإنسان، من أجل تجفيف منبع تلك التناقضات الاجتماعية، ويؤمن الإسلام بأن ترك ذلك المَعِين من الجدل والتناقض على حاله، والاشتغال بتصفية التناقضات على الساحة الاجتماعية بصيغها التشريعية فقط، هو النصف المبتور من العملية، إذ سرعان ما يفرز ذلك المَعِين صيغاً أخرى وفق هذه العملية التي سوف تستأصل بها الصيغ السابقة.

فلا بد للرسالة التي تريد أن تضع الحل الموضوعي للمشكلة أن تعمل على كلا المستويين.

أن تؤمن بجهادين: جهاد سمَّاه الإسلام بـ «الجهاد الأكبر» وهو الجهاد لتصفية ذلك التناقض الرئيسي، لحل ذلك الجدل الداخلي. وجهاد آخر، في وجه كل صيغ التناقض الاجتماعي. وكل ألوان استئثار القوي للضعيف، من دون أن نحصر أنفسنا في نطاق صيغة معينة من صيغ هذا الاستئثار، لأن الاستئثار جوهره واحد مهما اختلفت صيغه.

هذه هي النظرة المنفتحة الواقعية التي أثبتت التجربة البشرية باستمرار، انطباقها على واقع الحياة، خلافاً للنظرة الضيقة التي فسرت المادية بها التناقض. فإن ماركس، على الرغم من ذكائه الفائق لم يستطيع أن يتجاوز حدود النظرة التقليدية للإنسان الأوروبي، فالإنسان الأوروبي دائماً يرى العالم ينتهي حيث تنتهي الساحة الأوروبية أو الساحة الغربية بتعبير أعم، كما يعتقد اليهود بأن الإنسانية هي كلها في إطارهم: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٧٥] أولئك ليسوا بشراً، ليسوا أُناساً، أولئك أميُّون، وهمج، كذلك الإنسان الأوروبي، اعتاد أن يضع الدنيا كلها في

إطار ساحته الأوروبية، لم يتخلص هذا الرجل من تقاليد هذه النظرة الأوروبية، كما أنه لم يتخلص من هيمنة العامل الطبقي الذي لعب دوراً في أفكار المادية التاريخية.

ومن هنا جاء لنا بتفسير محدود ضيق للتناقض الذي تواجهه الإنسانية على هذا الخط، حيث اعتقد بأن مرد كل التناقضات على الساحة البشرية إلى تناقض واحد، هو التناقض الطبقي، التناقض بين طبقة تملك كل وسائل الإنتاج أو معظم وسائل الإنتاج، وطبقة لا تملك شيئاً من وسائل الإنتاج وإنما تعمل من أجل مصالح الطبقة الأولى.

ثم هذه الثروة المنتجة التي جسدت عرق جبين هذا العامل المستغل، تستولي عليها الطبقة الأولى المالكة، ولا يعطى للطبقة الثانية منها إلاَّ الحد الأدنى، حدّ الكفاف الذي يضمن استمرار حياة هذه الطبقة، لكي تواصل خدمتها وممارستها ضمن إطار الطبقة الأولى.

هذا هو التناقض الطبقي الذي اتخذه قاعدة وأساساً لكل ألوان التناقض الأخرى، وهذا التناقض يتخذ مدلوله الاجتماعي من خلال صراع مرير بين الطبقة المالكة والطبقة العاملة، وهذا الصراع ينمو ويشتد كلما تطورت الآلة الصناعية وتعقدت، وذلك لأن الآلة كلما نمت، وكلما تطورت، أدت إلى تخفيض في مستوى المعيشة، وهذا التخفيض في مستوى المعيشة، يعطي فرصة للطبقة الرأسمالية المالكة في أن تخفض أجر العامل، لأنها لا تريد أن تعطي العامل أكثر مما يديم به حياته ونَفَسَه.

إذن باستمرار تتطور الآلة، وباستمرار تنخفض كلفة المعيشة، وباستمرار يخفِّض الرأسمالي أجرة العامل، هذا من ناحية.

ومن ناحية ثانية، إن تطور الآلة وتعقدها يقتضي إمكانية التعويض عن

العدد الكبير من العمال بالعدد القليل، لأن دقة الآلة سوف يعوض عن الجزء الآخر من العمال. وهذا يجعل الطبقة الرأسمالية تطرد الفائض من العمال باستمرار، وهكذا يشتذ الصراع بين الطبقتين ويحتدم التناقض حتى ينجفر في ثورة، هذه الثورة تجسدها الطبقة العاملة وتقضي بها على التناقض الطبقي في المجتمع وتوحده في طبقة واحدة، وهذه الطبقة الواحدة تمثل حينئذ كل أفراد المجتمع. وفي حالة من هذا القبيل، سوف تستأصل كل ألوان التناقض، لأن أساس التناقض هو التناقض الطبقي، فإذا أُزيل التناقض الطبقي، زالت كل التناقضات الأخرى الفرعية والثانوية، حسب زعم المادية الجدلية.

هذا تلخيص سريع جداً لوجهة نظر هؤلاء الثوار الماديين تجاه التناقض الذي عالجناه.

إلا أن هذه النظرة الضيقة، لا تنسجم في الحقيقة مع الواقع، ولا تنطبق على تيار الأحداث في التاريخ.

إذ ليس التناقض الطبقي وليد تطور الآلة، بل هو من صنع الإنسان الأوروبي، فليست الآلة هي التي صنعت استغلال الرأسمالي للعامل، وليست الآلة هي التي خلقت النظام الرأسمالي، وإنما الإنسان الأوروبي الذي وقعت هذه الآلة بيده، أفرز نظاماً رأسمالياً يجسد قِيَمه في الحياة وتصوراته لها.

وليس التناقض الطبقي هو الشكل الوحيد من أشكال التناقض، هناك صيغ كثيرة للتناقض على الساحة الاجتماعية، وكل هذه الصيغ من التناقض على الساحة الاجتماعية هي وليدة تناقض رئيس، هو الجدل المخبوء في داخل محتوى الإنسان، الذي يفرز دائماً وأبداً صيغاً متعددة من التناقض.

## بين النظرية والتطبيق

تعالوا نلاحظ ونقارن بين هذه النظرة الضيقة وبين واقع التجربة البشرية المعاصرة، لنرى أي النظرتين أكثر انطباقاً على العالم الذي نعيشه، ونرى ماذا كنا نتوقع؟ وماذا كنا ننتظر؟ لو كان هذا التفسير للتناقض، صحيحاً وواقعياً.

كنا ننتظر ونتوقع أن يزداد يوماً بعد يوم، التناقض الطبقي والصراع بين الطبقة الرأسمالية والطبقة العاملة في المجتمعات الأوروبية الصناعية، التي تطورت فيها الآلة تطوراً كبيراً، كان من المفروض أن هذه المجتمعات، كإنكلترا، والولايات الأمريكية المتحدة، وفرنسا، وألمانيا، أن يشتد فيها التناقض الطبقي والصراع يوماً بعد يوم، ويتزلزل النظام الرأسمالي المستغِل ويتداعى يوماً بعد يوم، كنا نترقب أن يزداد البؤس والحرمان في جانب الطبقة العاملة، ويزداد الثراء على حساب هؤلاء العاملين في طبقة الرأسماليين المستغلين من الأمريكان والإنجليز والفرنسيين وغيرهم، كنا نترقب حالة من هذا القبيل، كنا نترقب أن تتضاعف النقمة، أن يشتد إيمان العامل الأوروبي والعامل الأمريكي بضرورة الثورة، وبأنها هي الطريق الوحيد لتصفية هذا التناقض الطبقي، هذا ما كنا ننتظره لو صحت هذه الأفكار عن تفسير التناقض.

لكن ماذا وقع خارجاً؟

ما وقع خارجاً عن عكس ذلك تماماً، نرى وبكل أسف، أن النظام الرأسمالي في الدول الرأسمالية المستغِلة يزداد ترسخاً ويزداد تمحوراً وعملقة يوماً بعد يوم، لا تبدو عليه بوادر الانهيار السريع، تلك التمنيات الطيبة في الثورة السريعة التي تمناها ثوارنا الماديون لإنكلترا وللدول

الأوروبية بحكم التطور الآلي والصناعي فيها، تلك التمنيات الطيبة تحولت إلى سراب، بينما تحققت هذه النبوءات بالنسبة إلى بلاد لم تعش تطوراً آلياً، بل لم تعش تناقضاً طبقياً بالمعنى الماركسي، لأنها لم تكن قد دخلت الباب العريض الواسع للتطور الصناعي، من قبيل روسيا القيصرية والصين.

من ناحية أخرى، هل ازداد العمال بؤساً وفقراً؟ هل ازدادوا استغلالاً؟

لا بالعكس، العمال ازدادوا رخاءً وسعة، أصبحوا مدلَّلين من قبل الطبقة الرأسمالية المستغِلة، العامل الأمريكي يحصل على ما لا يطمع به إنسان آخر يشتغل بكدّ يمينه ويقطف ثمار عمله في المجتمعات الاشتراكية الأخرى.

هل ازدادت النقمة لدى الطبقة العاملة؟

العكس هو الصحيح، العمال، الهيئات التي تمثل العمال في الدول الرأسمالية المستغِلة تحولت بالتدريج إلى هيئات ذات طابع شبه ديمقراطي، تحولت إلى أشخاص لهم حالة الاسترخاء السياسي، تركوا هموم الثورة ومنطقها، وأصبحوا يتصافحون يداً بيد مع تلك الأيدي المستغلة، مع أيدي الطبقة الرأسمالية، وأصبحوا يرفعون شعار تحقيق حقوق العمال عن طريق النقابات وعن طريق البرلمانات، وعن طريق الانتخابات.

هذه الحالة هي حالة الاسترخاء السياسي.

كل هذا وقع في هذه الفترة القصيرة من الزمن التي نحسها، فكيف وقع هذا؟

هل كان ماركس سيِّىء الظن إلى هذه الدرجة بهؤلاء الرأسماليين

المجرمين، والمستغلّين، بحيث تنبأ بهذه النبوءات ثم ضاعت هذه النبوءات كلها فلم يتحقق شيء منها؟

أم هل أن هؤلاء الرأسماليين المستغِلين، دخل في أنفسهم الرعب من الماركسية وأفكارها الثورية فحاولوا أن يتنازلوا عن جزء من مكاسبهم خوفاً من أن يثور العامل عليهم؟

هل هذا صحيح؟

هل إن المليونير الأمريكي يخالج ذهنه فعلاً أي شبح من خوف من هذه الناحية؟

أشد الناس تفاؤلاً بمصائر الثورة في العالم لا يمكنه أن يفكر في أن ثورة حقيقية على الظلم في أمريكا يمكن أن تحدث قبل مئة سنة من هذا التاريخ. فكيف يمكن أن نفترض أن المليونير الأمريكي، أصبح أمامه شبح الخوف والرعب، وعلى أساس هذا الشبح تنازل عن جزء من مكاسبه؟

هل أنه دخلت إلى قلوبهم التقوى فجأة واستنارت قلوبهم بنور الإسلام الذي أنار قلوب المسلمين الأوائل، الذين كانوا لا يعرفون حدّاً للمشاركة والمواساة، والذين كانوا يشاطرون إخوانهم غنائمهم، وسرّاءهم وضرّاءهم؟

هل تحول هؤلاء بين عشية وضحاها إلى مسلمين؟

لا . . . لم يتحقق شيء من ذلك، لا كارل ماركس كان سيىء الظن بهؤلاء، بل كان ظنه منطبقاً على هؤلاء انطباقاً تاماً. ولا أن هؤلاء أرعبهم شبح العامل فتنازلوا من أجل إسكاته، ولا أن قلوبهم خفقت بالتقوى، بل لم تعرف التقوى ولن تعرف التقوى لأنها انغمست في لذّات المال وفي الشهوات، لم يتحقق شيء من ذلك.

إذن ماذا وقع، وكيف نفسر هذا الذي وقع؟

هذا الذي وقع في الحقيقة كان نتيجة تناقض آخر عاش مع التناقض الطبقي منذ البداية، لكن ماركس والثوار الذين ساروا على هذا الطريق، لم يستطيعوا أن يكتشفوا ذلك التناقض، ولهذا حصروا أنفسهم في التناقض الطبقي، في التناقض بين المليونير الأمريكي والعامل الأمريكي، بين الغني الإنجليزي والعامل الإنجليزي، ولم يدخلوا في الحساب التناقض الآخر الأكبر الذي أفرزه جدل الإنسان الأوروبي، أفرزه تناقض الإنسان الأوروبي، فغطى على هذا التناقض الطبقي، بل جمَّده، بل أوقفه إلى فترة طويلة من الزمن.

ما هو ذلك التناقض؟

نحن بنظرتنا المنفتحة يمكننا أن نبصر ذلك التناقض، لأننا لم نحصر أنفسنا في إطار التناقض الطبقي، بل قلنا إن جدل الإنسان دائماً يفرز أي شكل من أشكال التناقض الاجتماعي، ذلك التناقض الآخر، وجد فيه الرأسمالي المستغِل الأوروبي والأمريكي، أن من طبيعة هذا التناقض أن يتحالف مع العامل الذي يستغله لكي يشكِّل هو والعامل قطباً في هذا التناقض، لم يعد التناقض تناقضاً بين الغني الأوروبي والعامل الأوروبي، بل إن هذين الوجودين الطبقيين تحالفا معاً وكوّنا قطباً في تناقض أكبر، بدأ تاريخياً منذ بدأ ذلك التناقض الذي تحدث عنه ماركس.

لكن ما هو القطب الآخر في هذا التناقض؟

القطب الآخر في هذا التناقض، هو أنا وأنت، هو الشعوب الفقيرة في العالم، هو شعوب ما يسمى بـ «العالم الثالث»، هذه الشعوب هي التي تمثل القطب الثاني في هذا التناقض.

إن الإنسان الأوروبي بكلا وجوديه الطبقيين، تحالف وتمحور، من أجل أن يمارس صراعه واستغلاله لهذه الشعوب الفقيرة، وقد انعكس هذا التناقض الأكبر اجتماعياً، من خلال صيغ الاستعمار المختلفة التي زخرت بها الساحة التاريخية، منذ خرج الإنسان الأوروبي والأمريكي من دياره ليفتش عن كنوز الأرض في مختلف أرجاء العالم، ولينهب الأموال بلا حساب من مختلف البلاد والشعوب الفقيرة، هذا التناقض غطى على التناقض الطبقي، بل جمد التناقض الطبقي، لأن جدل الإنسان من وراء هذا التناقض، كان أقوى من جدل الإنسان من وراء ذلك التناقض، والثراء الهائل الذي تكدس في أيدي الطبقة الرأسمالية في الدول الرأسمالية، لم يكن كله، بل ولا معظمه، نتاج عرق جبين العامل الأوروبي والأمريكي، وإنما كان نتاج غنائم حرب وغارات على هذه البلاد الفقيرة، قام بها الإنسان الأبيض الأوروبي. هذا النعيم الذي تغرق فيه تلك الدول ليس من عرق جبين العامل الأوروبي، ليس من نتاج التناقض الطبقي بين الرأسمالي والعامل، وإنما هذا النعيم هو من نفط آسيا وأمريكا اللاتينية، هو من ألماس تنزانيا، هو من الحديد والرصاص والنحاس واليورانيوم في مختلف بلاد أفريقيا، هو من قطن مصر، هو من تنباك لبنان، هو من خمر الجزائر، نعم من خمر الجزائر، لأن الكافر المستعمر الذي استعمر الجزائر، حوّل أرضها كلها إلى بستان عنب، لكي يقطف هذا العنب ويحوّله إلى خمر ليسكر به العمال، وليشعر أولئك العمال بالنشوة والخيلاء.

إذن، التناقض الذي جَمَّدَ ذلك التناقض وأوقفه، هو هذا التناقض الأكبر بين المحور الرأسمالي ككل بكلتا طبقتيه، وما بين الشعوب الفقيرة في العالم.

من خلال هذا التناقض، وجد الرأسمالي الأوروبي والأمريكي أن من

مصلحته أن يقاسم العامل شيئاً من هذه الغنائم التي نهبها من فقراء الأرض ومستضعفيها.

ولهذا نرى أن العامل بدأت حياته تختلف عن نبوءات ماركس، ليس ذلك لأجل كرم طبيعي في الرأسمالي الأوروبي والأمريكي، وليس لتقوى، وإنما هي غنيمة كبيرة، كان من المفروض أن يعطي جزءاً منها لهذا العامل، والجزء وحده يكفي لأجل تحقيق هذا الرفاه بالنسبة إلى هذا العامل الأوروبي والأمريكي.

إذن، الحقيقة التي يثبتها التاريخ دائماً، هي أن التناقض لا يمكن حصره في صيغة واحدة، التناقض له صيغ متعددة، وذلك لأن كل هذه الصيغ، تنبع من منبع واحد وهو التناقض الرئيسي، الجدل الإنساني، والجدل الإنساني لا تعوزه صيغة، إذا حلت صيغة وضع صيغة أخرى مكانها، ليس من الصحيح أن نطوق كل التناقضات في التناقض الطبقي، في التناقض بين من يملك ومن لا يملك، فإذا حللنا هذا التناقض قلنا بأن التناقضات كلها قد حلت.

## عود على بدء

لقد سبق وقلنا: إن خط علاقات الإنسان مع الطبيعة مختلف مشكلة وقانوناً عن خط علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان، وذكرنا أن كلاً من هذين الخطين مستقل استقلالاً نسبياً عن الخط الآخر، لكن هذا الاستقلال النسبي، لا ينفي التفاعل والتأثير المتبادل إلى حد ما بينهما. فلكل منهما لون من التأثير الطردي أو العكسي على الخط الآخر.

وهذا التأثير المتبادل بين الخطين، يمكن إبرازه ضمن علاقتين قرآنيتين:

**العلاقة الأولى**: تبرز مدى تأثير خط علاقات الإنسان مع الطبيعة على خط علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان.

**والعلاقة القرآنية الثانية**: تبرز من الجانب الآخر، مدى تأثير علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان، على علاقات الإنسان مع الطبيعة.

أما العلاقة الأولى التي تبرز تأثير علاقات الإنسان مع الطبيعة على الخط الآخر فمؤداها: هو أنه كلما نمت قدرة الإنسان على الطبيعة، واتسعت سيطرته عليها، وازداد اغتناءاً بكنوزها، ووسائل إنتاجها، تحققت بذلك إمكانية أكبر فأكبر، للاستغلال على خط علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان:

﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ۝٧﴾ [العَلق: الآيتان ٦ - ٧].

هذه الآية الكريمة، تشير إلى هذه العلاقة، إلى أن الإنسانية بقدر ما تتمكن وتستقطب الطبيعة، وتتوصل إلى وسائل إنتاج أقوى وأدوات توليد أوسع، تكون انعكاسات ذلك على حقل علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان أكبر، في شكل إمكانيات وإغراءات، وفتح الشهية للأقوياء لكي يستثمروا أداة الإنتاج في سبيل استغلال الضعفاء.

تصوروا مجتمعاً يعيش على الصيد باليد والحجارة والهراوة، ففي مثل هكذا مجتمع، لن يتمكن الأقوياء على الأغلب، من أن يمارسوا أدواراً خطيرة من الاستغلال الاجتماعي، لأن مستوى الإنتاج محدود، والقدرة محدودة، وكل إنسان لا يكسب عادة بعرق جبينه إلاَّ قوت يومه، فلا توجد

إمكانية الاستغلال بشكله الاجتماعي الواسع، وإن كان من الممكن أن توجد ألوان أخرى من الاستغلال الفردي.

ولكن لاحظوا من الجانب الآخر مجتمعاً متطوراً، استطاع الإنسان فيه أن يصنع الآلة البخارية والآلة الكهربائية، واستطاع فيه أن يخضع الطبيعة لإرادته، في مثل هذا المجتمع، سوف تكون الآلة البخارية والآلة الكهربائية المعقدة المتطورة الصنع، أداة إمكانية على ساحة علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان، تشكِّل بحسب مصطلح الفلاسفة، ما بالقوة للاستغلال، ويبقى أن يخرج ما بالقوة إلى ما بالفعل، وذلك على عهدة الإنسان ودوره التاريخي على الساحة الاجتماعية، فالإنسان هو الذي يصنع الاستغلال، وهو الذي يفرز النظام الرأسمالي المستغل حينما يجد الآلة البخارية والكهربائية، ولكن الآلة البخارية والكهربائية هي التي تعطيه إمكانية هذا الاستغلال، وتهيىء له فرصة تفتح شهيته، توقظ مشاعره، تحرك جدله وتناقضه الداخلي من أجل أن يبرز صيغة تتناسب مع ما يوجد على الساحة من قوى الإنتاج ووسائل التوريد.

وهذا هو الفرق بيننا وبين المادية التاريخية، فالمادية التاريخية اعتقدت بأن الآلة هي التي تصنع الاستغلال، وهي التي تصنع النظام المتناسب معها، ولكننا نحن لا نرى أن دور الآلة هو دور الصانع، وإنما دور الآلة هو دور الإمكانية، ودور توفير الفرصة والقابلية، وأما الصانع الذي يتصرف إيجاباً وسلباً، أمانة وخيانة، صموداً وانهياراً، إنما هو الإنسان وفقاً لمحتواه الداخلي، لمثله الأعلى، ومدى التحامه مع هذا المثل الأعلى.

وأما العلاقة القرآنية الثانية التي تمثل وتجسد تأثير علاقات الإنسان مع الطبيعة، فمؤداها هو أنه كلما جسدت علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان العدالة، وكلما استطاعت أن تستوعب قيمها، وأن تبتعد عن أي لون من

ألوان الظلم والاستغلال من الإنسان لأخيه الإنسان، ازدهرت علاقات الإنسان مع الطبيعة، وتفتحت الطبيعة عن كنوزها، وأعطت المخبوء من ثرواتها، ونزلت البركات من السماء، وتفجرت الأرض بالنعمة والرخاء.

هذه العلاقة هي التي شرحها القرآن الكريم في نصوص عديدة، قال سبحانه:

﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَـٰمُواْ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَـٰهُم مَّآءً غَدَقًا ﴿١٦﴾﴾ [الجنّ: الآية ١٦].

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُواْ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم﴾ [المَائدة: الآية ٦٦].

﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَـٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَـٰكِن كَذَّبُواْ فَأَخَذْنَـٰهُم بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الأعرَاف: الآية ٩٦].

وهذه العلاقة مؤداها أن علاقات الإنسان مع الطبيعة تتناسب عكسياً مع ازدهار العدالة في علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان، فكلما ازدهرت العدالة في علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان أكثر فأكثر ازدهرت علاقات الإنسان مع الطبيعة، وكلما انحسرت العدالة عن الخط الأول، انحسر الازدهار عن الخط الثاني، أي أن مجتمع العدل، هو الذي يضع الازدهار في علاقات الإنسان مع الطبيعة، ومجتمع الظلم، هو الذي يؤدي إلى انحسار تلك العلاقات، علاقات الإنسان مع الطبيعة.

وهذه العلاقة ليست ذات محتوى غيبي فقط، نعم نحن نؤمن أيضاً بمحتواها الغيبي، ولكن إضافة إلى محتواها الغيبي الرباني، تشكّل سنَّة من سنن التاريخ بحسب مفهوم القرآن الكريم، وذلك لأن مجتمع الظلم، مجتمع الفراعنة على مرّ التاريخ مجتمع ممزق، مشتّت، فالفرعونية على مرّ التاريخ، حينما تتحكم في علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان، تستهدف تمزيق طاقات

المجتمع، وتشتيت فئاته، وبعثرة إمكانياته، ومن الواضح أن تشتيتاً وبعثرةً وتفتيتاً وتجزئة من هذا القبيل، لا يمكن معها لأفراد المجتمع، أن يحشدوا قواهم الحقيقية والسيطرة على الطبيعة.

وهذا هو الفرق بين المثل العليا المنخفضة الفرعونية، وبين المثل الأعلى الحق، مَثَل التوحيد سبحانه، فإن المثل الأعلى يوحِّد الجامعة البشرية ويلغي كل الفوارق والحدود باعتبار شمولية هذا المثل الأعلى، فهو يستوعب كل الحدود وكل الفوارق، يهضم كل الاختلافات، ويصهر البشرية كلها في وحدة متكافئة، لا يوجد ما يميز بعضها عن بعض، لا من دم، ولا من جنس، ولا من قومية، ولا من حدود جغرافية أو طبقية.

انظروا إلى المثل الأعلى الحق كيف يقول:

﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴿٩٢﴾﴾ [الأنبياء: الآية ٩٢].

﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ ﴿٥٢﴾﴾ [المؤمنون: الآية ٥٢].

هذا هو منطق شمولية المثل الأعلى التي لا تعترف بحد أو بحاجز في داخل هذه الأسرة البشرية. وفي مقابل ذلك هنالك مجتمع المثل المنخفضة الذي يحكمه الفراعنة وطواغيت الأرض.

تعال لنرى كيف يصوِّرهم القرآن الكريم:

﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا﴾ [القَصَص: الآية ٤].

الفرعونية على مر التاريخ، تبني العلاقات بين الإنسان وأخيه الإنسان، على أساس الظلم والاستغلال، فالفرعونية تجزيء المجتمع،

وتبعثر إمكانياته وطاقاته، ومن هنا تهدر ما في الإنسان من قدرة على الإبداع والنمو الطبيعي على ساحة علاقات الإنسان مع الطبيعة، وعملية التجزئة الفرعونية تقسم المجتمع إلى فصائل وجماعات. الجماعة الأولى ظالمون مستضعفون، وفي نفس الوقت يوجد الظالمون الثانويون، أو بحسب تعبير أئمتنا عليهم الصلاة والسلام «أعوان الظلمة»، هؤلاء الظالمون المستضعفون يشكّلون حماية لفرعون وللفرعونية وسنداً في المجتمع لبقائها واستمرار وجودها وإطارها.

قال الله سبحانه وتعالى:

﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ٱلْقَوْلَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ لَوْلَآ أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ ﴿٣١﴾﴾ [سَبَإ: الآية ٣١].

هنا القرآن يتحدث عن الظالمين يقول:

﴿إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ مَوْقُوفُونَ﴾ [سَبَإ: الآية ٣١].

لكن الظالمين صنّفهم إلى قسمين: إلى من استضعف منهم ومن استكبر منهم. إذن فالظالمون فيهم مستكبرون، وهم الذين يمثّلون الفرعونية في المجتمع، وفيهم مستضعَفون.

## طوائف المجتمع الفرعوني

**فالطائفة الأولى**: إذن في التجزئة الفرعونية لمجتمع الظلم، هم الظالمون المستضعَفون، هؤلاء الذين يحشرون يوم القيامة في زمرة الظالمين، ثم يقولون للمستكبرين من الظالمين: لولا أنتم لكنا مؤمنين، هذه

هي الطائفة الأولى التي تشكِّل الحماية والسند للفرعونية.

**الطائفة الثانية**: في عملية التجزئة الفرعونية لمجتمع الظلم، ظالمون، يشكِّلون حاشية، ومتملقون، أولئك الذين قد لا يمارسون ظلماً بأيديهم بالفعل، ولكنهم دائماً وأبداً على مستوى نزوات فرعون وشهواته، يسبقونه بالقول من أجل أن يصحِّحوا مسلكه ومسيرته. قال الله سبحانه وتعالى:

﴿وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُۥ لِيُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ ۚ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَآءَهُمْ وَنَسْتَحْىِۦ نِسَآءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَـٰهِرُونَ ﴿١٢٧﴾﴾ [الأعراف: الآية ١٢٧].

شكلوا دور الإثارة لفرعون، هؤلاء كانوا يعرفون أنهم بهذا الكلام يضربون على الوتر الحساس في قلب فرعون، فتسابقوا إلى هذا الكلام لكي يجعلوا فرعون يعبر عمَّا في نفسه، ويتخذ الموقف المنسجم مع مشاعره وعواطفه وفرعونيته.

**الطائفة الثالثة**: في عملية التجزئة الفرعونية لمجتمع الظلم، أولئك الذين عبر عنهم الإمام علي عليه الصلاة والسلام: «بالهَمَج الرعاع»، جماعة هم مجرّد آلات مستسلمة، لا تحسّ بالظلم، ولا تدرك أنها مظلومة، فهي تتحرك تحرُّك التبعية والطاعة دون تدبُّر، ودون وعي، بعد أن سلب فرعون منها تدبُّرها، وعقلها، ووعيها، هذه الفئة طبعاً تفقد كل قدرة على الإبداع البشري في مجال التعامل مع الطبيعة، لأنها تحولت إلى آلات، وإذا وجد أن هناك إبداع في هذه الفئة فإنما هو إبداع من يحرِّك هذه الآلات، قال الله سبحانه وتعالى:

﴿وَقَالُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ﴿٦٧﴾﴾ [الأحزاب: الآية ٦٧].

لا يوجد في كلام هؤلاء ما يُشعر بأنهم كانوا يحسُّون بالظلم، أو كانوا يحسون بأنهم مظلومون، وإنما هو مجرد طاعة، مجرد تبعية، هؤلاء هم القسم الثالث في تقسيم مولانا أمير المؤمنين عليه أفضل الصلاة والسلام حينما قال: «الناس ثلاثة: عالِم رباني، ومتعلِّم على سبيل نجاة، وهمج رعاع ينعقون مع كل ناعق».

وهذا القسم الثالث يشكِّل مشكلة بالنسبة إلى أي مجتمع صالح وبقدر ما يمكن للمجتمع الصالح أن يستأصل هذا القسم الثالث بتحويله إلى القسم الثاني، بتحويله إلى متعلِّم على سبيل النجاة على حد تعبير الإمام، إلى تابع بإحسان على حد تعبير القرآن، إلى مقلِّد بوعي وتبصُّر على حد تعبير الفقه، يمكن للمجتمع الصالح أن يستمر وأن يمتد. ولهذا كان من ضرورات المجتمع الصالح في نظر الإمام عليه الصلاة والسلام، هو شجب هذا القسم الثالث، هؤلاء الهمج، الرعاع الذين ينعقون مع كل ناعق، ليس لهم عقل مستقل، وإرادة مستقلة.

كان الإمام عليه أفضل الصلاة والسلام يرى أنه يجب تصفيته من المجتمع الصالح، وذلك لا بالقضاء عليه فردياً، بل بتحويله إلى القسم الثاني ضمن إحدى الصيغ الثلاث التي ذكرناها، لكي يستطيع المجتمع الصالح أن يواصل إبداعه، ولكي يستطيع كل أفراد المجتمع الصالح أن يشكِّلوا مشاركة حقيقية في مسيرة الإبداع.

وخلافاً لذلك الفرعونية، فالفرعونية تحاول أن توسع من هذا القسم الثالث، وكلما توسعت هذه الفئة أكثر فأكثر قدمت المجتمع نحو الدمار خطوة بعد خطوة، لأن هذه الفئة لا تستطيع بوجه من الوجوه أن تدافع عن المجتمع إذا حلت كارثة في الداخل، أو طرأت كارثة من الخارج، ولذا فهم كلما توسعوا في المجتمع كمّاً وكيفاً ازداد خطر فنائه، وبهذا تموت المجتمعات موتاً طبيعياً، في مقابل الموت المخروم.

**أما الطائفة الرابعة**: هم أولئك الذين يستنكرون الظلم في أنفسهم، أولئك الذين لم يفقدوا لبّهم أمام فرعون والفرعونية، فهم يستنكرون الظلم لكنهم يهادنونه ويسكتون عنه، فيعيشون حالة التوتر والقلق في أنفسهم.

وهذه الحالة أبعد ما تكون عن حالة تسمح للإنسان بالإبداع والتجديد والنمو على ساحة علاقات الإنسان مع الطبيعة. هؤلاء يسميهم القرآن الكريم ﴿ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [النِّساء: الآية ٩٧]، قال الله سبحانه وتعالى:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ﴾ [النِّساء: الآية ٩٧].

هؤلاء لم يظلموا الآخرين، ليسوا من الظالمين المستضعفين كالطائفة الأولى، وليسوا من الحاشية المتملقين، وليسوا أيضاً من الهمج الرعاع الذين فقدوا لبّهم، بل بالعكس، هم يشعرون بأنهم مستضعفون ﴿قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ﴾ [النِّساء: الآية ٩٧] ولكنهم كانوا عملياً مهادنين، ولهذا عبر عنهم القرآن بأنهم ظلموا أنفسهم، هذه الطائفة هل يترقب منها أن تساعد بإبداع حقيقي في مجال علاقات الإنسان مع الطبيعة؟ طبعاً كلا.

**الطائفة الخامسة**: في عملية التجزئة الفرعونية للمجتمع هي: الطائفة التي تتهرب من مسرح الحياة، وتبتعد عنه وتترهبن، وهذه الرهبانية موجودة في كل مجتمعات الظلم على مرّ التاريخ، وهي تتخذ صيغتين:

**الأولى**: رهبانية جادة تريد أن تفر بنفسها لكي لا تتلوث بأوحال المجتمع، هذه الرهبانية الجادة التي عبّر عنها القرآن الكريم بقوله:

﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا﴾ [الحديد: الآية ٢٧].

هذه الرهبانية يشجبها الإسلام لأنها موقف سلبي تجاه مسؤولية خلافة الإنسان على الأرض.

**الثانية**: رهبانية مفتعلة، يترهب ويلبس مسوح الرهبان ولكنه ليس راهباً في أعماق نفسه، وإنما يريد بذلك أن يخدر الناس ويشغلهم عن فرعون وظلم فرعون، ويسطو عليهم نفسياً وروحياً.

﴿إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التّوبَة: الآية ٣٤].

**الجماعة السادسة**: والأخيرة في عملية التجزئة الفرعونية للمجتمع، هم: المستضعفون.

ففرعون حينما اتخذ من قومه شُيَعاً، استضعف طائفة معينة منهم خصها بالإذلال وهدر الكرامة، لأنها كانت هي الطائفة التي يتوسم أن تشكل إطاراً للتحرك ضده، ولهذا استضعفها بالذات:

﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٤٩﴾﴾ [البَقَرَة: الآية ٤٩].

وقد علّمنا القرآن الكريم ضمن سنّة من سنن التاريخ أيضاً، أن موقع أي طائفة في التركيب الفرعوني لمجتمع الظلم، يتناسب عكساً مع موقعه بعد انحسار الظلم، وهذا معنى قوله سبحانه وتعالى:

﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴿٥﴾﴾ [القَصَص: الآية ٥].

تلك الطائفة السادسة التي كانت هي منحدر التركيب، يريد الله سبحانه وتعالى أن يجعلهم أئمة ويجعلهم الوارثين.

وهذه علاقة أخرى وسنَّة تاريخية أخرى يأتي الحديث عنها إنشاء الله تعالى.

إذن فإلى هنا استخلصنا هذه الحقيقة وهي: أن المجتمع يتناسب مدى الظلم فيه تناسباً عكسياً مع ازدهار علاقات الإنسان مع الطبيعة، ويتناسب مدى العدل فيه تناسباً طردياً مع ازدهار علاقات الإنسان مع الطبيعة.

فمجتمع الفرعونية المجزّأ المشتّب، مهدور القابليات والطاقات والإمكانيات، ومن هنا تحبس السماء قطرها، وتمنع الأرض بركاتها.

وأما مجتمع العدل فهو على العكس تماماً، هو مجتمع تتوحّد فيه كل القابليات، وتتساوى فيه كل الفرص والإمكانيات، هذا المجتمع الذي تحدثنا الروايات عنه، من خلال ظهور الإمام المهدي عليه الصلاة والسلام، وتحدثنا عما تحتفل به الأرض والسماء في ظلّ الإمام المهدي (عج) من بركات وخيرات، وليس ذلك إلا لأن العدالة دائماً وأبداً تتناسب طرداً مع ازدهار علاقات الإنسان مع الطبيعة، هذه العلاقة الثانية بين الخطين.

- ٨ -

# علاقة النظرية القرآنية بالتشريع الإسلامي

خرجنا مما سبق بنظرية تحليلية قرآنية كاملة لعناصر المجتمع، ولأدوار هذه العناصر، وللعلاقة القائمة بين الخطين المزدوجين في العلاقة الاجتماعية، خط علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان، وخط علاقات الإنسان مع الطبيعة.

وانتهينا على ضوء هذه النظرية القرآنية الشاملة، إلى أن هذين الخطين أحدهما مستقل عن الآخر استقلالاً نسبياً، ولكن كل واحد منهما له نحو تأثير في الآخر على الرغم من ذلك الاستقلال النسبي.

وهذه النظرية القرآنية في تحليل عناصر المجتمع، وفهم المجتمع فهماً موضوعياً، تشكِّل أساساً للاتجاه العام في التشريع الإسلامي، فإن التشريع الإسلامي في اتجاهاته العامة وخطوطه العريضة، يتأثر ويتفاعل مع وجهة النظر القرآنية إلى المجتمع وعناصره، وأدوار هذه العناصر، والعلاقات المتبادلة بين الخطين.

هذه النظريات التي انتهينا إليها على ضوء المجموعة المذكورة سابقاً من النصوص القرآنية، هي في الحقيقة، الأساس النظري للاتجاه العام للتشريع الإسلامي، فإن الاستقلال النسبي بين الخطين، خط علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان، وخط علاقات الإنسان مع الطبيعة، يشكِّل القاعدة لعنصر الثبات في الشريعة الإسلامية والأساس لتلك المنطقة الثابتة

من التشريع، التي تحتوي على الأحكام العامة المنصوصة ذات الطابع الدائم المستمر.

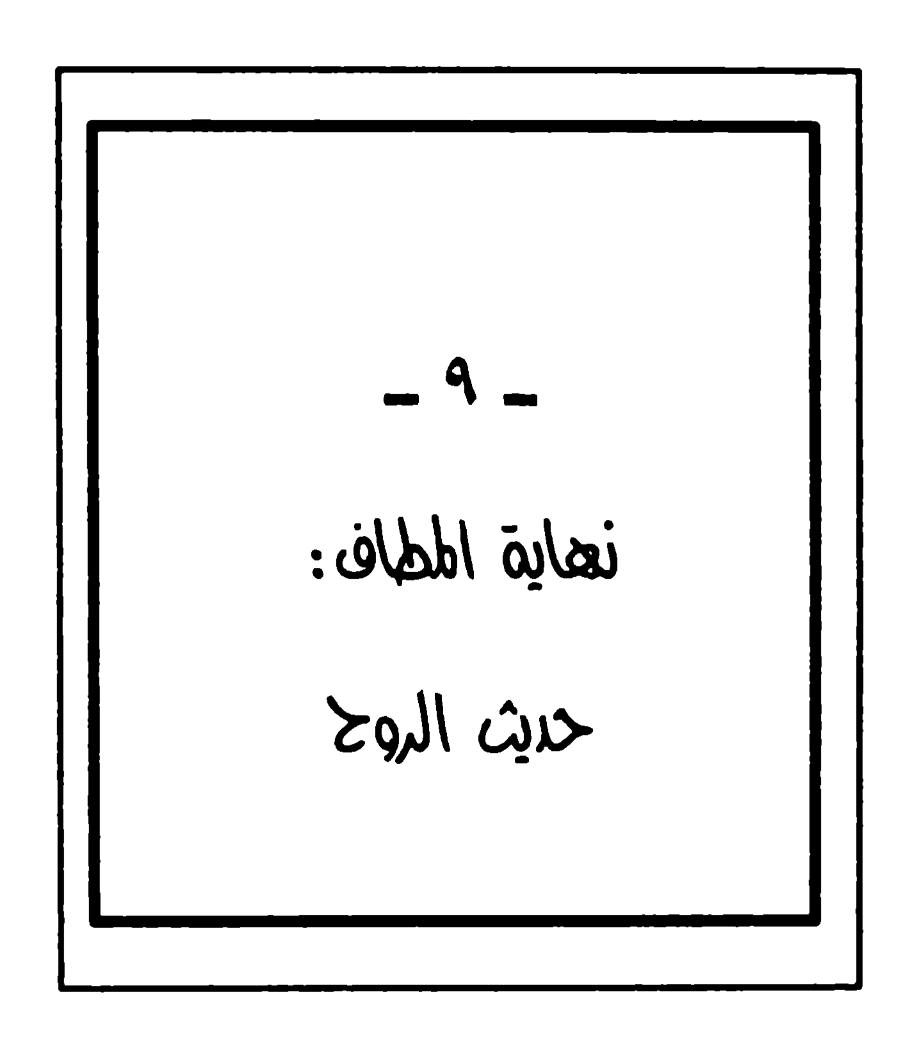
بينما منطقة التفاعل بين الخطين، بين خط علاقات الإنسان مع الطبيعة، وخط علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان، تشكّل في الحقيقة الأساس لما أسميناه في كتاب «اقتصادنا» بمنطقة الفراغ، تشكّل الأساس للعناصر المرنة والمتحركة في التشريع الإسلامي، والتي تُرك للحاكم الإسلامي مهمة ملإها وفقاً لمؤشرات إسلامية عامة أيضاً.

وهذا بحث يحتاج إلى كلام أكثر من هذا، تفصيلاً وإطناباً، من المفروض أن نستوعب هذا البحث إنشاء الله لكي نربط الجانب التشريعي من الإسلام بالجانب النظري التحليلي من القرآن الكريم لعناصر المجتمع.

وبعد ذلك يبقى علينا بحث آخر في نظرية الإسلام عن أدوار التاريخ، عن أدوار الإنسان على الأرض، فإن القرآن الكريم يقسم حياة الإنسان على الأرض إلى ثلاثة أدوار: دور الحضانة، ودور الوحدة، ودور التشتُّت والاختلاف.

وهذه الأدوار الثلاثة، تحدّث عنها القرآن الكريم، وبيَّن لكل دور الحالات والخصائص والمميزات التي يتميز بها.

وهذا أيضاً بحث سوف نخرج منه بنظرية شاملة كاملة لهذا الجانب من تاريخ الإنسان، كل ذلك لا يمكن أن يسعه يوم واحد وبحث واحد، إذن فمن الأفضل أن نؤجِّل ذلك.



# ـ ٩ ـ

# نهاية المطاف:

# حديث الروح

وننصرف الآن من منطقة الفكر إلى منطقة القلب، من منطقة العقل إلى منطقة الوجدان، أريد أن نعيش معاً لحظات بقلوبنا ووجداننا لا بعقولنا فقط، نريد أن نعرض هذه القلوب على القرآن الكريم بدلاً عن أن نعرض أفكارنا وعقولنا، لمن ولاؤها؟

ما هو ذاك الحب الذي يسودها ويمحورها ويستقطبها؟

إن الله سبحانه وتعالى لا يجمع في قلب واحد ولاءين، لا يجمع حبّين مستقطبين. إما حب الله وإما حب الدنيا، أما حب الله وحب الدنيا معاً فلا يجتمعان في قلب واحد، فلنمتحن قلوبنا، لنرى هل تعيش حب الله سبحانه وتعالى، أو تعيش حب الدنيا. فإن كانت تعيش حب الله زدنا ذلك تعميقاً وترسيخاً، وإن كانت ـ نعوذ بالله ـ تعيش حبّ الدنيا، حاولنا أن نتخلص من هذا الداء الوبيل والمرض المهلك.

إن كل حبّ يستقطب قلب الإنسان يتخذ إحدى درجتين:

**الدرجة الأولى**: أن يشكّل هذا الحب محوراً وقاعدة لمشاعر وعواطف وآمال وطموحات هذا الإنسان، قد ينصرف عنه في قضاء حاجة في حدود خاصة، ولكن سرعان ما يعود إلى القاعدة لأنها المركز، وهي المحور، قد ينشغل بحديث، قد ينشغل بكلام، قد ينشغل بعمل، بطعام، بشراب، بمواجهة، بعلاقات ثانوية، بصداقات، لكن يبقى ذاك الحبّ هو المحور.

**الدرجة الثانية من الحب**: المحور، أن يستقطب هذا الحب كل وجدان الإنسان، بحيث لا يشغله شيء عنه على الإطلاق، ومعنى أنه لا يشغله شيء عنه، أنه سوف يرى محبوبه وقبلته وكعبته أينما توجه.

هذا التقسيم الثنائي ينطبق على حب الله وينطبق على حب الدنيا.

الحب الشريف لله المحور يتخذ هاتين الدرجتين، الدرجة الأولى يتخذها في نفوس المؤمنين الصالحين الطاهرين، الذين نظفوا نفوسهم من أوساخ هذه الدنيا الدنية، هؤلاء يجعلون من حب الله محوراً لكل عواطفهم ومشاعرهم وطموحاتهم وآمالهم، قد ينشغلون بوجبة طعام، بمتعة من المتع المباحة، بلقاء مع صديق، بتنزُّه في شارع، ولكن يبقى هذا هو المحور الذي يرجعون إليه بمجرّد أن ينتهي هذا الانشغال الطارىء.

وأما الدرجة الثانية، فهي الدرجة التي يصل إليها أولياء الله من الأنبياء والأئمة عليهم أفضل الصلاة والسلام، «علي بن أبي طالب» الذي نحظى بشرف مجاورة قبره، هذا الرجل العظيم، كلكم تعرفون ماذا قال، هو الذي قال: «بأني ما رأيت شيئاً إلاّ ورأيت الله معه وقبله وبعده وفيه»، لأن حب الله في هذا القلب العظيم، استقطب وجدانه إلى الدرجة التي منعه من أن يرى شيئاً آخر غير الله، حتى حينما كان يرى الناس، كان يرى فيهم عبيد الله، حتى حينما كان يرى النعمة الموفورة كان يرى فيها نعمة الله سبحانه وتعالى، هذا المعنى الحرفي، هذا الربط بالله دائماً وأبداً يتجسّد أمام عينه لأن محبوبه الأوحد، ومعشوقه الأكمل، قبلة آماله وطموحاته، لم يسمح له بشريك في النظر، فلم يكن يرى إلاّ الله سبحانه.

ونفس التقسيم الثنائي يأتي في حب الدنيا، الذي هو رأس كل خطيئة على تعبير رسول الله ﷺ.

حبّ الدنيا يتخذ درجتين:

**الدرجة الأولى**: أن يكون حب الدنيا محوراً للإنسان في تصرفاته وسلوكه، يتحرك حينما تكون المصلحة الشخصية في أن يتحرك، ويسكن حينما تكون المصلحة الشخصية في أن يسكن. يتعبّد حينما تكون المصلحة الشخصية في أن يتعبّد، وهكذا. . .

الدنيا تكون هي القاعدة، لكن أحياناً أيضاً يمكن أن يفلت من الدنيا، يشتغل أشغالاً أخرى نظيفة، طاهرة، قد يصلّي لله، قد يصوم لله، لكن سرعان ما يرجع مرة أخرى إلى ذلك المحور وينشد إليه، فلتات يخرج بها من إطار ذلك الشيطان ثم يرجع إلى الشيطان مرة أخرى، هذه درجة أولى من هذا المرض الوبيل، مرض حبّ الدنيا.

**الدرجة الثانية من هذا المرض الوبيل هي**: الدرجة المُهلِكة، حينما يعمي حب الدنيا هذا الإنسان، يسدّ عليه كل منافذ الرؤية، يكون بالنسبة إلى الدنيا كما كان سيد الموحدين وأمير المؤمنين بالنسبة إلى الله سبحانه وتعالى، إنه لم يكن يرى شيئاً إلاً وكان يرى الله معه وقبله وبعده، حب الدنيا في الدرجة الثانية يصل إلى مستوى بحيث إن الإنسان لا يرى شيئاً إلا ويرى الدنيا فيها وقبلها وبعدها ومعها، حتى الأعمال الصالحة تتحول عنده وبمنظاره إلى دنيا، تتحول عنده إلى متعة، إلى مصلحة شخصية حتى الصلاة، حتى الصيام، هذه الألوان كلها تتحول إلى دنيا لا يمكنه أن يرى شيئاً إلاً من خلال الدنيا، إلاً من خلال مقدار ما يمكن لهذا العمل أن يعطيه من حفنة مال، أو من حفنة جاه، لا يمكن أن يستمر معه إلاً بضعة أيام معدودة.

وكل من الدرجتين مهلكة، والدرجة الثانية أشدّ هلكة من الدرجة الأولى، ولهذا قال رسول الله ﷺ: «حب الدنيا رأس كل خطيئة».

وقال الإمام الصادق عليه السلام: «الدنيا كماء البحر كلما ازداد الإنسان منه شرباً ازداد عطشاً».

لا تقل: فلآخذ هذه الحفنة من الدنيا ثم أنصرف عنها، فلأحصل على هذه المرتبة من جاه الدنيا ثم أنصرف إلى الله، ليس الأمر كذلك، فإن أي مقدار تحصل عليه من مال الدنيا، ومقاماتها، سوف يزداد بك العطش والنّهم إلى المرتبة الأخرى، «الدنيا كماء البحر»، «الدنيا رأس كل خطيئة».

الرسول ﷺ يقول: «من أصبح وأكبر همّه الدنيا فليس له من الله شيء». هذا الكلام يعني قطع الصلة مع الله، يعني أن ولائين لا يجتمعان في قلب واحد.

«حبّ الدُّنيا رأس كل خطيئة»، لأن حب الدنيا هو الذي يفرغ الصلاة من معناها، ويفرِّغ الصيام من معناه، ويفرِّغ كل عبادة من معناها. ماذا يبقى من معنى لهذه العبادات إذا استولى حب الدنيا على قلب الإنسان، أنا وأنتم نعرف أن أولئك الذين نذمّهم على ما عملوا مع أمير المؤمنين، لم يتركوا صلاة، ولم يتركوا صياماً، ولم يشربوا خمراً، على الأقل عدد كبير منهم لم يقوموا بشيء من هذا القبيل، ومع ذلك يمكن القول: ما قيمة صلاة عبد الرحمٰن بن عوف؟، عبد الرحمٰن بن عوف كان صحابياً جليل القدر، كان من السابقين إلى الإسلام، كان ممن أسلم والناس كفّار ومشركون، تربّى على يد رسول الله ﷺ، عاش مع الوحي، مع القرآن، مع آيات الله تترى، لكن ماذا دهاه؟ ماذا دهاه حينما فتح الله على المسلمين بلاد كسرى وقيصر، هذا الرجل المسكين ملأ قلبه حب الدنيا، كان يصلّي ويصوم، ولكن ملأ قلبه حب الدنيا حينما وقف في خيار واحد بين عثمان وعلي عليه أفضل السلام، إما أن يكون عثمان خليفة المسلمين وإما أن يكون علي خليفة المسلمين، وهو يعلم أنه لو بايع بالخلافة لعلي لأسعد المسلمين إلى أبد الدهر، ولكنه يعلم أيضاً أنه حينما يعطيها إلى عثمان فقد فتح بذلك باب

الفتن إلى آخر الدهر، يعلم بذلك، وقد سمع ذلك من عمر نفسه أيضاً، ولكنه في هذا الخيار غلب حب الدنيا على قلبه، ضرب على يد عثمان وترك يد علي مبسوطة تنتظر من يبايع.

قد تقولون: إن هذه معصية كترك الصلاة، لأن رسول الله ﷺ جعل علياً خليفة بعده فلا فصل، هذا صحيح، فتولّي علي بن أبي طالب أهم الواجبات، ولكن افرضوا ـ وفرض المحال ليس بمحال ـ لو أن رسول الله ﷺ لم ينص على علي بن أبي طالب، أكان هذا الموقف من عبد الرحمٰن بن عوف مهضوماً وصحيحاً بمنطق حب الله وحب الدنيا، ومنطق الحرص على الإسلام والمسلمين؟ طبعاً لا.

فالمسألة هنا إذن ليست فقط مسألة نص، وإنما المسألة هنا مسألة حب الدنيا، مسألة خيانة الأمانة لأن حب الدنيا يعمي ويصمّ.

«حب الدنيا رأس كل خطيئة» وحب الله سبحانه أساس كل كمال، فحب الله هو الذي يعطي للإنسان الكمال، والعزّة، والشرف، والاستقامة، والنظافة، والقدرة على مغالبة الضعف في كل الحالات.

حب الله سبحانه هو الذي جعل أولئك السحرة، يتحوّلون إلى روّاد على الطريق، فقالوا لفرعون:

﴿فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍۖ إِنَّمَا تَقْضِى هَـٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَآ ﴿٧٢﴾﴾ [طٰه: الآية ٧٢].

كيف قالوا هكذا؟ لأن حب الله اشتعل في قلوبهم فقالوا لفرعون بكل شجاعة وبطولة: ﴿فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍۖ إِنَّمَا تَقْضِى هَـٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَآ ﴿٧٢﴾﴾».

حب الله هو الذي جعل علياً عليه الصلاة والسلام دائماً يقف مواقف الشجاعة، هذه الشجاعة ليست شجاعة السباع، وإنما هي شجاعة الإيمان

وحب الله، لماذا؟ لأن هذه الشجاعة لم تكن قط شجاعة البراز في ميدان الحرب، بل كانت أحياناً شجاعة الرفض، أحياناً شجاعة الصبر، علي بن أبي طالب ضرب المثل الأعلى في شجاعة المبارزة في ميدان الحرب، شدّ حزامه وهو ناهز الستين من عمره الشريف، وهجم على الخوارج وحده فقاتل أربعة آلاف إنسان، هذه قمة الشجاعة في ميدان المبارزة، لأن حب الله أسكره! فلم يجعله يلتفت إلى أن هؤلاء أربعة آلاف وهو واحد! وضرب قمة الشجاعة في الصبر، حينما فرض عليه الإسلام أن يصبر عن حقه وهو في قمة شبابه. الإسلام قال له: اسكت، اصبر عن حقك حفاظاً على بيضة الإسلام، ما دام هؤلاء يتحملون حفظ الشعائر الظاهرية للإسلام.

وكان قمة الشجاعة في الرفض، وفي الإباء، حينما طرح عليه ذلك الرجل أن يبايعه على شروط تخالف كتاب الله وسنَّة رسوله بعد مقتل الخليفة الثاني.

إذن، فشجاعة البراز في يوم البراز، وشجاعة الصبر في يوم الصبر، وشجاعة الرفض في يوم الرفض، خلقها في قلب علي حبه الله، لا اعتقاده بوجود الله، هذا الاعتقاد الذي يشاركه فيه فلاسفة الإغريق أيضاً، ليس الاعتقاد وإنما حب الله إضافة إلى الاعتقاد، هذا هو الذي صنع هذه المواقف.

ونحن أوْلَى الناس بأن نطلّق الدنيا، إذا كان حب الدنيا خطيئة، فهو منَّا نحن الطلبة مِن أشد الخطايا.

نحن أوْلىٰ مِن غيرنا بأن نكون على حذر من هذه الناحية، أولاً: لأننا نصّبنا أنفسنا أدلاء للناس على طريق الآخرة.

إذن كيف تقطع دنياك عن الآخرة؟

إذا كانت دنياك مقطوعة عن الآخرة فسوف تشدّ دنيا الناس إلى دنياك لا إلى آخرة ربّك، سوف نتحوّل إلى قطّاع طريق، ولكن أي طريق، الطريق إلى الله، هذا الطريق إلى الله نحن روَّاده، ونحن القائمون على الدلالة إليه، وعلى الأخذ بيد الناس فيه، فلو أننا أغلقنا باب هذا الطريق، وتحوّلنا عنه إلى طريق آخر، فسوف نكون حاجباً عن الله، وحاجباً عن اليوم الآخر.

كل إنسان يستولي حب الدنيا على قلبه يهلك هو، أما الطلبة، أما نحن إذا استولى حب الدنيا على قلوبنا، سوف نهلك ونُهلك الآخرين، لأننا وضعنا أنفسنا في موضع المسؤولية، في موضع ربط الناس بالله سبحانه وتعالى والله لا يعيش في قلوبنا، إذن سوف لن نتمكن من أن نربط الناس بالله.

نحن أوْلى الناس وأحقّ الناس باجتناب هذه المَهْلكة، لأننا ندَّعي أننا ورثة الأنبياء وورثة الأئمة والأولياء، وأننا السائرون على طريق محمد ﷺ وعلي والحسن والحسين عليهم الصلاة والسلام.

ألسنا نحاول أن نعيش شرف هذه النسبة، هذه النسبة تجعل موقفنا أدقّ من مواقف الآخرين، لأننا نحن حَمَلَة أقوال هؤلاء وأفعال هؤلاء، أعْرَف الناس بأقوالهم، وأعْرَف الناس بأفعالهم، ألم يقل رسول الله ﷺ:

«إنَّا معاشر الأنبياء لا نورث ذهباً ولا فضة ولا عقاراً، إنما نورث العلم والحكمة»؟

ألم يقل علي بن أبي طالب عليه الصلاة والسلام: «إن امارتكم هذه لا تساوي عندي شيئاً إلاَّ أن أُقيم حقّاً أو أُدحض باطلاً»؟

علي بن أبي طالب عليه الصلاة والسلام كان يعمل لله سبحانه، لم يكن يعمل لدنياه، لو كان علي يعمل لدنياه لكان أشقى الناس وأتعس

الناس، لأن علياً حمل دمه على يده منذ صباه، يذبّ عن وجه رسول الله ﷺ وعن رسالة الله، لم يتردَّد لحظة في أن يقدم، لم يكن يحسب للموت حساباً، لم يكن يحسب للحياة حساباً، كان أطوع الناس لرسول الله ﷺ في حياة رسول الله ﷺ، وكان أطوع الناس لرسول الله بعد رسول الله ﷺ، كان أكثر الناس عملاً في سبيل الدين، ومعاناة من أجل الإسلام.

لو جئنا إلى مقاييس الدنيا، ماذا حصل عليه هذا الرجل العظيم؟

ألم يُقْصَ هذا الرجل العظيم، ألم يكن جليس بيته فترة من الزمن، ألم يسبّ هذا الرجل العظيم ألف شهر على منابر المسلمين! التي أُقيمت أعوادها بجهاده، بدمه، وتضحياته.

ولكنه على الرغم من ذلك، حينما ضربه عبد الرحمٰن بن ملجم بالسيف على رأسه ماذا قال هذا الإمام العظيم؟ قال: «لقد فزتُ وربّ الكعبة».

لو كان علي يعمل لدنياه لقال: والله إني أتعس إنسان لأني لم أحصل على شيء في مقابل عمر كله جهاد، كله تضحية، وكله حب الله، لكنه لم يقل ذلك، قال: «لقد فزتُ وربّ الكعبة». إنها والله الشهادة، لأنه لم يكن يعمل لدنياه، كان يعمل لربّه، والآن لحظة اللقاء مع الله، هذه اللحظة هي اللحظة التي سوف يلتقي بها علي مع الله سبحانه وتعالى فيوفّيه حسابه ويعطيه أجره، يعوِّضه عمَّا تحمَّل من شدائد، عما قاسى من مصائب، أليس هذا الإمام هو مَثلنا الأعلى، أليست حياة هذا الإمام هي السنَّة، أليست السنَّة هي قول المعصوم وفعله وتقريره.

علينا أن نحذر من حب الدنيا، لأنه لا دنيا عندنا لكي نحبها! ماذا نحب؟ نحب الدنيا؟! نحن الطلبة! ما هي هذه الدنيا التي نحبها ونريد أن

نُغرق أنفسنا فيها ونترك رضواناً من الله أكبر، نترك ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا اعترض على خيال بشر، ما هي هذه الدنيا؟ دنيانا هي مجموعة من الأوهام، كل دنيا وهمٌ، لكن دنيانا أكثر وَهْماً من دنيا الآخرين، ماذا نحصل من الدنيا إلاَّ على قدر محدود جداً، لسنا نحن أولئك الذين تركع الدنيا بين أيدينا لكي نؤثر الدنيا على الآخرة، دنيا هارون الرشيد كانت عظيمة، نقيس أنفسنا بهارون الرشيد، هارون الرشيد نسبُّه ليلاً نهاراً لأنه غرق في حب الدنيا، لكن تعلمون أي دنيا غرق فيها هارون الرشيد، أي قصور مرتفعة عاش فيها هارون الرشيد، أي بذخ وترف كان يحصل عليه هارون الرشيد، أي زعامة وسلطان امتدّ مع أرجاء الدنيا حصل عليه هارون الرشيد، هذه دنيا هارون الرشيد، نحن نقول بأننا أفضل وأورع وأتقى من هارون الرشيد، عجباه نحن عرضت علينا دنيا هارون الرشيد فرفضناها حتى نكون أورع من هارون الرشيد.

يا أولادي، يا إخواني، يا أعزائي، يا أبناء علي... هل عرضت علينا دنيا هارون الرشيد، لا... عرض علينا دنيا هزيلة، محدودة، ضئيلة، دنيا ما أسرع ما تتفتّت، ما أسرع ما تزول، دنيا لا يستطيع الإنسان أن يتمدد فيها كما كان يتمدد هارون الرشيد، هارون الرشيد يلتفت إلى السحابة يقول لها: أينما تمطرين يأتيني خراجك، في سبيل هذه الدنيا سجن موسى بن جعفر عليه السلام، هل جرّبنا أن هذه الدنيا تأتي بيدنا ثم لا نسجن موسى بن جعفر؟

طرحنا هذا السؤال على أنفسنا، كل واحد منا يطرح هذا السؤال على نفسه، بينه وبين الله. إن هذه الدنيا، دنيا هارون الرشيد، كلّفته أن يسجن موسى بن جعفر.

هل وُضِعَت هذه الدنيا أمامنا لكي نفكّر بأننا أتقى من هارون الرشيد،

ما هي دنيانا؟ هي مسخ من الدنيا، هي أوهام من الدنيا، ليس فيها حقيقة إلاّ حقيقة رضوان الله.

كل طالب علم حاله حال علي بن أبي طالب، إذا كان يعمل للدنيا فهو أتعس إنسان، لأن أبواب الدنيا مفتوحة لأي طالب إذا كان طالباً له قابلية وذكاء، فإذا كان يعمل للدنيا فهو أتعس إنسان، لأنه سوف يخسر الدنيا والآخرة، لا دنيا الطلبة دنيا، ولا الآخرة يحصل عليها، فليكن همّنا أن نعمل للآخرة، أن نعيش في قلوبنا حب الله سبحانه بدلاً عن حب الدنيا.

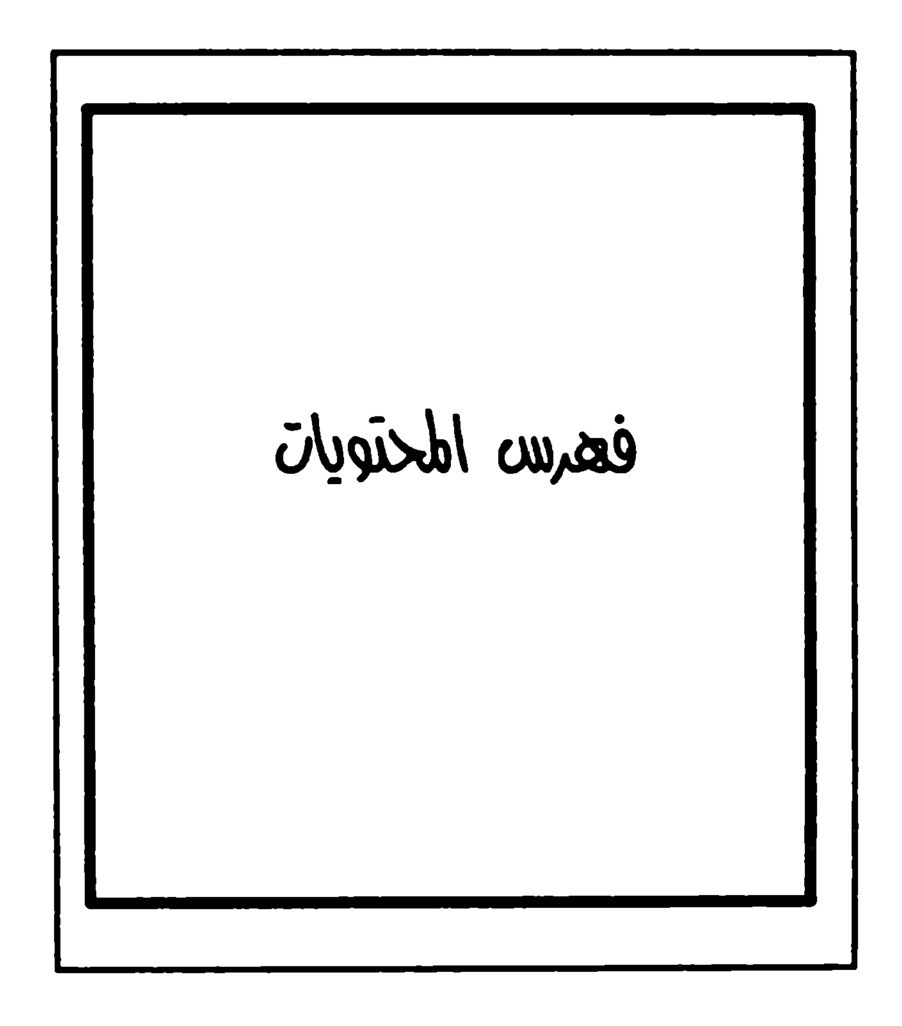
الأئمة عليهم السلام علَّمونا بأنَّ تَذَكُّر الموت دائماً يكون من العلاجات المفيدة لحب الدنيا، كل واحد منا يعتقد بأن كل من عليها فانٍ، لكن القضية دائماً وأبداً لا يجسِّدها بالنسبة إلى نفسه، من العلاجات المفيدة أن يجسِّدها بالنسبة إلى نفسه، دائماً يتصور بأنه يمكن أن يموت بين لحظة وأخرى، كل واحد منا يوجد لديه أصدقاء ماتوا، وإخوان انتقلوا من هذه الدار إلى دار الأخرى، أبي لم يعش في الحياة أكثر مما عشت حتى الآن، أخي لم يعش في الحياة أكثر مما عشت حتى الآن، أنا الآن استوفيت هذا العمر، من المعقول جداً أن أموت في السن الذي مات فيه أبي وأخي. كل واحد منا لا بد وأن يكون له قدوة من هذا القبيل، لا بد وأن أحباباً له قد رحلوا، أعزَّة له قد انتقلوا لم يبق من طموحاتهم شيء، لم يبق من آمالهم شيء إن كانوا قد عملوا للآخرة فقد رحلوا إلى ﴿مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القَمَر: الآية ٥٥]، وإذا كانوا قد عملوا للدنيا فقد انتهى كل شيء بالنسبة إليهم.

هذه عِبَر، هذه العبرة التي علَّمنا الأئمة عليهم السلام أن نستحضرها دائماً، تكسر فينا شره الحياة، ما هي هذه الحياة؛ لعلها أيام فقط، لعلها أشهر فقط، لعلها سنوات، لماذا نعمل ونحرص دائماً على أساس أنها حياة

طويلة، لعلنا لا ندافع إلاً عن عشرة أيام، إلاً عن شهر، إلاً عن شهرين لا ندري عن ماذا ندافع، لا ندري أننا نحتمل هذا القدر من الخطايا، هذا القدر من الآثام، وهذا القدر من التقصير أمام الله سبحانه وأمام ديننا، نتحمله في سبيل الدفاع عن ماذا، عن عشرة أيام، عن شهر، عن أشهر. . . هذه بضاعة رخصية.

نسأل الله سبحانه وتعالى أن يطهِّر قلوبنا وينقِّي أرواحنا، ويملأها حبّاً له، وخَشْية منه، وتصديقاً به، وعَمَلاً بكتابه.

**وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين**


فهرس المحتويات

# فهرس المحتويات

